المسائل والدلائل

از

شیخ الحدیث حضرت مولانا فیض احمد صاحب ملتانی دامت برکاتہم

دورہ حدیث و مشکوٰۃ شریف کے اساتذہ
طلبا و طالبات کے لئے نایاب علمی و تحقیقی تحفہ

ناشر

مکتبہ حقانیہ
ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان

تالیف

شیخ الحدیث حضرت مولانا فیض احمد صاحب ملتانی دامت برکاتہم

دورہ حدیث و مشکوۃ شریف کے اساتذہ

طلباء و طالبات کے لئے نایاب علمی و تحقیقی تحفہ

ناشر

قال رسول اللہ ﷺ من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین (بخاری و مسلم)

الحمد للہ رب العالمین و الصلوٰۃ و السلام علی سید المرسلین و خاتم النبیین سیدنا و مولنا محمد و علی آلہ و صحبہ و من تبعہم باحسان الی یوم الدین. اما بعد. فقد قال اللہ عز و جل ذلک الکتاب لا ریب فیہ ھدی للمتقین ﴿بقرۃ﴾ و قال تعالی شانہ لقد من اللہ علی المؤمنین اذ بعث فیہم رسولا من انفسہم یتلوا علیہم آیاتہ و یزکیہم و یعلمہم الکتاب و الحکمۃ. و ان کانوا من قبل لفی ضلال مبین﴿﴾ (آل عمران) و قال تبارک و تعالی و انزلنا الیک الذکر لتبین للناس ما نزل الیہم و لعلہم یتفکرون﴿﴾ (نحل) و قال تعالی شانہ و ما اتاکم الرسول فخذوہ و ما نہکم عنہ فانتہوا﴿﴾ (حشر) و قال تعالی شانہ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ ﴿﴾ (نساء) و قال تعالی شانہ و من یشاقق الرسول من بعد ما تبین لہ الھدی و یتبع غیر سبیل المؤمنین نولہ ما تولی و نصلہ جہنم و ساءت مصیرا﴿﴾ (نساء) و قال تعالی شانہ و السابقون الاولون من المہاجرین و الانصار و الذین اتبعوہم باحسان رضی اللہ عنہم و رضوا عنہ و اعدلہم جنات تجری تحتہا الانہار خالدین فیہا ابدا. ذلک الفوز العظیم﴿﴾ (توبۃ) و قال تبارک و تعالی شانہ فاعتبروا یا اولی الابصار﴿﴾ (حشر) و قال من لا نبی بعدہ ﷺ ترکت فیکم امرین لن تضلوا ما تمسکتم بہما کتاب اللہ و سنۃ رسولہ (مؤطا مالک. مشکوۃ ص ۳۱) و قال خاتم النبیین ﷺ علیکم بسنتی و سنۃ الخلفاء الراشدین المہدیین تمسکوا بہا و عضوا علیہا بالنواجذ (ابوداؤد ص۲۸۷ ج۲. ترمذی ص۱۶۲ ج۲. مشکوۃ ص۲۹) و قال ﷺ (فی الجماعۃ الناجیۃ) ما انا علیہ و اصحابی (ترمذی ص۸۹ ج۲. مشکوۃ ص۳۰) و قال ﷺ ان اللہ لا یجمع امتی او قال امۃ محمد ﷺ علی ضلالۃ و ید اللہ علی الجماعۃ و من شذ شذ فی النار (ترمذی ص۳۹ ج۲. مشکوۃ ص۳۰) و قال ﷺ اتبعوا السواد الاعظم فانہ من شذ شذ فی النار (ابن ماجہ. مشکوۃ ص۳۰) و قال ﷺ ان امتی لا تجتمع علی ضلالۃ فاذا رأیتم اختلافا فعلیکم بالسواد الاعظم (ابن ماجہ ص۲۹۱) و

قال ﷺ من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه (ابوداؤد ص۳۰۷ ج۲ مشکوۃ ص ۳۱) و قال ﷺ علیکم بالجماعة و العامة (مسند احمد. مشکوۃ ص ۳۱) و قال ﷺ من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین (بخاری ص۱۶ ج۱ مسلم ، مشکوۃ ص۳۲) و قال ﷺ خیر امتی قرنی ثم الذین یلونهم ثم الذین یلونهم (بخاری ص۵۱۵ ج۱، مسلم ص۳۰۹ ج۲. مشکوۃ ص۵۵۳) و قال ﷺ اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر رضی الله عنهما (ترمذی ص۲۰۷ ج۲، مشکوۃ ص۵۶۰) و قال ﷺ ان الله جعل الحق علی لسان عمر رضی الله عنه و قلبه (ترمذی ص۲۰۹ ج۲، مشکوۃ ص۵۵۷) و قال ﷺ اذا حکم الحاکم فاجتهد و اصاب فله اجران و اذا حکم فاجتهد و اخطأ فله اجر واحد (بخاری ص۱۰۹۲ ج۲، مسلم ص۷۶ ج۲) و قال ﷺ (لمعاذ بن جبل رضی الله عنه) لما بعثه الی الیمن کیف تقض اذا عرض لک قضاء قال اقضی بکتاب الله قال فان لم تجد فی کتاب الله قال فبسنة رسول الله ﷺ قال فان لم تجد فی سنة رسول الله ﷺ قال اجتهد رأیی ولا آلو قال فضرب رسول الله ﷺ علی صدره و قال الحمد لله الذی وفق رسول رسول الله ﷺ لما یرضی به رسول الله ﷺ (ابوداؤد ص۵۰۵ ج۲، ترمذی ص ۱۵۹ ج۱، مسند احمد ص۲۳۰ ج۵، دارمی ص۲۴، مشکوۃ ص۳۲۴) و قال ﷺ من احدث فی امرنا هذا ما لیس منه فهو رد (بخاری ص ۳۷۱ ج۱، مسلم ص۷۷ ج۲، مشکوۃ ص۲۷).

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اسلامی فقہ اسلامی قانون ہے

(۱) ''اسلامی فقہ'' (فقہ حنفی ہو یا فقہ شافعی، فقہ مالکی ہو یا فقہ حنبلی) سراپا قرآن مجید اور احادیث و آثار سے ماخوذ ہے۔ اہلِ علم جانتے ہیں کہ کتب حدیث کے شارح محدثین کرام نے اپنی شروح میں آغاز سے انتہا تک ہزاروں مسائلِ فقہیہ ذکر کئے ہیں ہر مسئلہ کے تحت ائمہٴ اربعہ رحمہم اللہ تعالیٰ (امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ) کے مسالک، دلائل، توجیہات، ترجیحات اور جوابات بالتفصیل ذکر کئے ہیں ملاحظہ ہو:

علامہ عینی حنفیؒ کی عمدۃ القاری شرح بخاری، حافظ ابن حجر شافعیؒ کی فتح الباری شرح بخاری، علامہ انور شاہ کشمیری حنفیؒ کی فیض الباری املائی شرح بخاری، علامہ نووی شافعیؒ کی المنہاج شرح مسلم، علامہ شبیر احمد عثمانیؒ حنفی کی فتح الملہم شرح مسلم، محدث ابو بکر ابن العربیؒ مالکی کی عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی، محدث محمد یوسف بنوریؒ حنفی کی معارف السنن شرح ترمذی، علامہ سیوطی شافعیؒ کی مرقات الصعود شرح ابوداؤد، محدث خلیل احمد حنفی کی بذل المجہود شرح ابوداؤد، شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا حنفیؒ کی اوجز المسالک شرح مؤطا مالک، محدث ابن العربی مالکیؒ کی التمہید شرح مؤطا مالک، نیز محدث ابن قدامہ حنبلیؒ کی ممتاز تصنیف المغنی، علامہ نووی شافعیؒ کی شرح المہذب، علامہ جمال الدین زیلعی حنفیؒ کی نصب الرایہ اور علامہ ظفر احمد عثمانی حنفیؒ کی اعلاء السنن۔

پھر جس طرح ہر مکتبہٴ فکر (حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی) کے محقق محدثین فقہاء نے ہزاروں فقہی مسائل و دلائل کے مباحث مذکورہ کتابوں میں لکھے ہیں اسی طرح اہلِ حدیث (غیر مقلدین) علماء کرام نے بھی کتب حدیث کی شروح میں بعینہ وہی مباحث درج کئے ہیں۔ ملاحظہ ہو مولانا عبد الرحمٰن مبارکپوریؒ کی تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی، مولانا شمس الحقؒ کی عون المعبود شرح ابوداؤد۔

اب بعض غیر مقلدین حضرات کا ''فقہ اسلامی'' کو کتاب اللہ و حدیث کے خلاف کہنا اور لکھنا اور اس سے امتِ مسلمہ کو نفرت دلانا ملتِ اسلامیہ پر سراسر ظلم اور بہت بڑا جرم ہے۔ کیونکہ فقہ اسلامی کا انکار قرآن و حدیث کے انکار کو مستلزم ہے (العیاذ باللہ)۔

(۲) ''اسلامی فقہ'' اسلامی قانون ہے۔ لا ریب ہدایت اور اسلامی احکام کا سرچشمہ قرآن و

حدیث ہے۔ ظاہر ہے کہ قرآن حکیم میں زیادہ تر اصول ہدایت کا ذکر ہے احکام بہت کم بیان کئے گئے ہیں۔ حدیث شریف جو قرآن مجید کی شرح ہے اس میں احکام کثرت سے مذکور ہیں مگر ان کا ذکر ایمانیات و اخلاق کے ساتھ مخلوط ہے۔ علماء اسلام نے امتِ مسلمہ کی سہولت کی خاطر ایمانیات کو الگ مرتب کیا اس کا نام ''علم الکلام'' رکھا اور اس پر کتابیں لکھیں اور اخلاق کو جدا مرتب کر کے اس کا نام ''علم التصوف'' رکھا اور اس پر کتابیں تصنیف کیں اسی طرح احکام کو الگ مرتب کر کے اس کا نام ''علم الفقہ'' رکھا اور اس پر بے شمار کتابیں مرتب کیں۔

ماضی میں جب بھی اسلامی قانون کسی مسلمان ملک میں نافذ کیا گیا تو ''اسلامی فقہ'' کی صورت میں نافذ کیا گیا۔ ماضی کی طویل تاریخ دہرانے کی ضرورت نہیں ہے حال کو دیکھ لیجئے۔ پچاس ساٹھ سال سے ''سعودی مملکت'' میں اسلامی قانون ''فقہ حنبلی'' کی صورت میں نافذ ہے ہر سال اقوامِ متحدہ کی رپورٹ یہی ہوتی ہے کہ سب سے کم جرائم مملکت سعودیہ میں ہوتے ہیں اگر امریکہ اور یورپین ممالک میں جرام کی شرح نوے فی صد ہے تو سعودی عرب میں ایک فی صد سے بھی کم ہے۔ وہاں عدل و انصاف کے ادارے بہت کم ہیں پھر بھی ان میں مقدمات بہت کم آتے ہیں۔ مقدمۂ قتل کا فیصلہ عموماً تین ماہ میں ہو جاتا ہے اور دیوانی مقدمہ ایک ماہ میں ختم ہو جاتا ہے۔ ابھی چند سال پہلے امارت اسلامیہ افغانستان میں فقہ حنفی کا قانون نافذ کیا گیا ہے جس میں مثالی و معیاری امن و انصاف کے نظام نے ساری دنیا کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا ہے۔ قانون کا تعلق دراصل انسانی حقوق سے ہوتا ہے تاکہ انسان کی جان و مال، عزت و آبرو اور عقل و خرد محفوظ رہے اس مقصد کے لحاظ سے سب فقہیں یکساں ہیں اور سب امن و انصاف کی ضامن ہیں چنانچہ سعودی عرب میں فقہ حنبلی اور افغانستان میں فقہ حنفی کے نفاذ سے نتیجہ میں کوئی فرق نہیں ہے کیونکہ ظلم و بدعنوانی اور حرام خوری کے سارے اسباب بالاتفاق ممنوع ہیں۔ چوری، ڈاکہ، رشوت، ملاوٹ، شراب نوشی، زنا، قذف، عریانی، فحاشی کے تمام مظاہر ہر اسلامی فقہ میں جرم ہیں۔ ان پر عبرت ناک سزائیں مقرر ہیں۔ نظامِ صلاۃ، نظام زکاۃ، معروف کی اشاعت، منکر کی ممانعت پر سب متفق ہیں۔ لہذا اسلامی قانون کی مخالفت کرنا اور اس سے امتِ مسلمہ کو نفرت دلانا دراصل اسلامی قانون کے نفاذ میں رکاوٹ ڈالنا ہے۔ خدا کرے یہ رکاوٹ بہت جلد ختم ہو جائے تاکہ پاکستان اور دیگر اسلامی ممالک کے باشندے سعودی عرب اور افغانستان کے باشندوں کی طرح اسلامی قانون کی برکات سے مستفیض ہو سکیں۔ آمین

(۳) فقہ حنفی کی بنیاد شورائی اجتہاد پر ہے و شاورھم فی الامر اور و أمرھم شوریٰ میں اس کی ترغیب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے سب سے پہلے محدثین فقہاء اور علوم عربیت کے ماہر علماء کو جمع کیا جنہوں نے پورے غور و خوض اور بحث و تحقیق کے بعد فقہ حنفی کو مرتب کیا اس شوریٰ میں یہ اکابر شامل تھے۔ (۱) امام محمدؒ (۲) امام ابو یوسفؒ (۳) امام زفرؒ (۴) حسن بن زیادؒ (۵) عافیہؒ (۶) داؤد الطائیؒ (۷) اسد بن عمروؒ (۸) قاسم بن معنؒ (۹) علی بن مسہرؒ (۱۰) مندل بن علیؒ (۱۱) حبان بن علیؒ۔ کبار علماءؒ نے فقہ حنفی کی تدوین میں مختلف اوقات میں حصہ لیا۔ پوری آزادی کے ساتھ ایک ایک مسئلہ میں غور و فکر ہوتا، بحث و مذاکرہ ہوتا بعض اوقات کئی کئی روز کبھی مہینہ بھر یہ تحقیق و بحث جاری رہتی (تقدمہ نصب الرایہ للکوثریؒ و تاریخ بغداد)۔ اس وقت تراسی ہزار مسئلے مدون ہوئے (ذیل الجواہر لملا علی قاریؒ ص ۴۷۲ ج ۲) امام شافعیؒ کا مشہور ارشاد ہے الناس فی الفقه عیال علی أبی حنیفةؒ (تذکرۃ الحفاظ) کہ لوگ فقہ میں امام ابو حنیفہؒ کے خوشہ چین ہیں۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ نے امتِ مسلمہ کی خیر خواہی کے لئے سب سے پہلے شرعی احکام کو مدون و مرتب اور مبوب کیا بعد میں امام مالکؒ و دیگر اکابر نے تدوین و ترتیب کا طرز اختیار کیا (تبییض الصحیفہ للسیوطیؒ ص ۳۶۔ مقام ابی حنیفہؒ ص ۱۰۶)۔ بعد میں محققین احنافؒ نے اسلامی تمدن کی وسعت کی بنا پر جدید پیش آمدہ مسائل، حوادث و نوازل اور محتمل صورتوں کو سامنے رکھ کر فقہی احکام مرتب کئے اب کل تعداد تقریباً گیارہ لاکھ ستر ہزار ہے (البنایہ شرح الہدایہ ص ۷۳ ج ۱) ان وجوہ و دیگر متعدد وجوہ کی بنا پر فقہ حنفی سب سے پہلے اور سب سے زیادہ اسلامی دنیا میں مقبول ہوئی۔ آغاز سے لے کر آج تک دنیا کے اکثر مسلمان فقہ حنفی کے پیروکار ہیں۔ ۲۲۸ھ میں جب عباسی خلیفہ واثق باللہؒ نے سدِ سکندری کا حال دریافت کرنے کیلئے کچھ لوگ بھیجے تو انہوں نے وہاں کے لوگوں کو حنفی المذہب پایا۔ اہل حدیث کے راہنما نواب صدیق حسن خانؒ لکھتے ہیں:

محافظان سد کہ دراں جا بودند ہمہ دین اسلام داشتند و مذہب حنفی و زبان عربی و فارسی میگفتند اما از سلطنت عباسیہ بے خبر بودند (ریاض المرتاض ص ۲۱۶ بحوالہ خیر التنقید ص ۲۳)

مشہور مؤرخ ابن خلدون مالکیؒ لکھتے ہیں:

حضرت امام ابو حنیفہؒ کے مقلد اس وقت عراق، ہندوستان، چین، ما وراء النہر و بلاد العجم کلھا میں پھیلے ہوئے ہیں (مقدمہ ابن خلدون ص ۴۴۵، الکلام المفید ص ۱۱۴) بلاد العجم کلھا ملحوظ رہے۔

عرب کے مشہور و معروف مورخ علامہ شکیب ارسلانؒ المتوفی ۱۳۶۶ھ فرماتے ہیں:

مسلمانوں کی اکثریت حضرت امام ابو حنیفہؒ کی پیرو و مقلد ہے یعنی سارے ترک اور بلقان کے مسلمان، روس اور افغانستان کے مسلمان، چین کے مسلمان، ہندوستان اور عرب کے اکثر مسلمان، عراق و شام کے اکثر مسلمان فقہ میں حنفی مسلک رکھتے ہیں اور سوریا (شام) کے بعض اور حجاز یمن، حبشہ، جاوا، انڈونیشیا اور کردستان کے مسلمان حضرت امام شافعیؒ کے مقلد ہیں۔ اور مغرب کے مسلمان، مغربی اور وسط افریقہ کے مسلمان اور مصر کے کچھ لوگ حضرت امام مالکؒ کے مقلد ہیں اور عرب کے بعض مسلمان اور شام کے بعض باشندے جیسے نابلس اور دومہ کے رہنے والے حضرت امام احمد بن حنبلؒ کے مقلد ہیں۔ (حاشیہ حسن المساعی ص ۶۹، الکلام المفید ص ۱۱۴)

(۴) جیسے قراءت سبعہ قطعی وحق ہیں مگر جس ملک میں ان میں سے ایک قراءت مروج و معمول بہا ہو جیسے پاکستان وغیرہ میں قراءتِ امام عاصم کوفیؒ بروایت حفصؒ معمول بہا ہے تو وہاں بالاتفاق اس ایک قراءت کو پڑھنے پڑھانے کا عمل اختیار کیا جاتا ہے باقی قراءت صرف خاص قراء کرام خصوصی طور پر پڑھتے ہیں عمومی عمل میں ان کو اختیار نہیں کیا جاتا تاکہ امت میں وحدت باقی رہے اور وہ تشتت و انتشار کا شکار نہ ہو اسی طرح جس ملک میں کسی ایک فقہ کے پیروکار زیادہ ہوں تو وہاں سب مسلمانوں کو قانون کی لائن میں اس کی پیروی و اتباع کرنی چاہئے تاکہ امت کا نظام وحدت مختل نہ ہو جیسا کہ آج کل سعودی مملکت میں سب مسلمان فقہ حنبلیؒ کی پیروی کرتے ہیں اور افغانستان کی طالبان حکومت میں سب مسلمان فقہ حنفی پر کار بند ہیں۔ لہذا پاکستان جیسے مسلمان ملکوں میں جہاں حنفی غالب اکثریت میں ہیں فقہ حنفی کا قانون نافذ ہونا چاہئے اور سب مسلمانوں کو اس کی پیروی کرنی چاہئے۔

اللھم ارنا الحق حقاً و ارزقنا اتباعه. آمین

فیض احمد غفرلہ

۱۵/ ربیع الاول ۱۴۲۲ھ

کتاب الطهارة

قوله تعالی یا ایها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰة. الأیة.

احادیث باب اس آیت کریمہ سے متعلق ہیں۔ گویا اس کی شرح ہیں **عن ابن عمر** رضی اللہ عنہ **عن النبی** ﷺ **قال لا تقبل صلوة بغیر طهور و لا صدقة من غلول** ۔یہ حدیث مسلم، ابوداوٗد، نسائی، ابن ماجہ میں بھی ہے۔

مسئلہ: باجماع امت طہارت نماز کے لئے شرط ہے۔ حدیث باب اس پر نص ہے۔

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کے ہاں نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت کے لئے طہارت شرط ہے۔ حدیث باب ان کی دلیل ہے کہ احادیث میں نماز جنازہ پر صلوۃ کا لفظ بولا گیا ہے اور سجدہ نماز کا اہم جزء ہے۔

امام بخاریؒ کے ہاں طہارت نماز جنازہ کے لئے تو شرط ہے۔ سجدہ تلاوت کے لئے شرط نہیں ہے۔ موصوف نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال فرمایا ہے۔ **عن ابن عمر** رضی اللہ عنہ **انه کان یسجد علی غیر وضوء.**

جواب: مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے۔

مسئلہ فاقد الطَّهورین: ایک شخص ایسے مکان میں محبوس ہے جہاں پاک پانی اور پاک مٹی میسر نہیں (بدائع و صنائع) یا مرض کی وجہ سے طہورین کے استعمال سے عاجز ہے تو وہ بھی **فاقد الطهورین** ہے (شامی ص ۱۸۵ ج ۱)۔ حدثِ اصغر و حدثِ اکبر کا حکم یکساں ہے۔ امام اعظم ابوحنیفہ کے ہاں اس کے لئے ادا جائز نہیں ۔ قضا واجب ہے ۔ امام شافعیؒ کے اصح قول میں اداء اور قضا دونوں واجب ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں نہ ادا ہے نہ قضا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں ادا ضروری ہے قضا نہیں ہے۔ شافعیہ کا ایک قول امام ابوحنیفہؒ کے موافق ہے اور ایک قول امام احمدؒ کے موافق ہے چوتھا قول ادا مستحب ہے قضا واجب ہے (شرح المهذب ص ۲۸۰ ج ۲)۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: (۱) حدیث باب ہے کہ بدوں طہور نماز درست نہیں ۔ (۲) ایک حدیث میں ہے کہ حضرت عمر و حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہما سفر پر تھے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جنابت لاحق ہوئی۔ پانی نہیں تھا اور **تیمم للجنابت** کا علم بھی نہیں تھا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے نماز (نہیں) پڑھی۔ حضرت عمر و حضرت عمار رضی اللہ عنہما کا اس پر مذاکرہ بھی ہوا (مسلم باب التیمم ص ۱۶۱ ج ۱، ابوداؤد

باب التیمم ص ۵۲ ج ۱) ۔ (۳) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فتح الملہم شرح مسلم ص ۳۸۷ ج ۱ پر لکھتے ہیں و ظاهر سياق آية النساء يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة الآية ايضا يدل على النهى عن قربان الصلوة للجنب قبل الاغتسال فى جميع الاحوال.

صاحبینؒ: (امام ابویوسفؒ و امام محمدؒ) کے ہاں تشبہ بالمصلین واجب ہے اور بعد از قدرت قضا واجب ہے۔ تشبہ بالمصلین یہ ہے کہ نماز کی نیت کے بغیر اور قراءت کے بغیر صرف قیام۔ رکوع۔ سجود کرے۔ بقول بعض رکوع و سجود بھی اشارہ سے کرے۔ شامی ص ۱۸۵ ج ۱ میں ہے و به يفتى و اليه رجوع الامام ابى حنيفةؒ كما فى الفيض. علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں و لهذا التشبه نظائر فى الاخبار و الآثار فقد روى ابوداؤد ص ۳۳۹ ج ۱ باب ما روى ان عاشوراء اليوم التاسع ان رسول الله ﷺ قال لاسلم (اسم القبيلة) صمتم يومكم هذا قالوا لا قال فاتموا بقية يومكم و اقضوه قال ابوداؤد يعنى صوم عاشوراء على هذا حضرت عبد اللہ بن عمر حضرت عبد اللہ بن عباس حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے آثار سے سنن بیہقی میں اور حضرت عمر حضرت علی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مؤطا مالک میں افساد حج کی صورت میں تشبه بالحجاج ثابت ہے (فتح الملهم ص ۳۸۷ ج ۱). علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں تشبہ کا مسئلہ قیاس سے بھی ثابت ہے جس کی بنیاد ''اجماع'' ہیں (۱) اس پر اجماع ہے کہ رمضان کا روزہ فاسد کرنے سے بقیہ یوم تشبه بالصائمین لازم ہے نیز رمضان کے دن میں بچہ بالغ ہو یا مسافر مقیم ہو۔ یا حائضہ پاک ہو تو بقیہ یوم تشبہ لازم ہے۔ (۲) اس پر بھی اجماع ہے کہ افساد حج کی صورت میں تشبہ بالحجاج لازم ہے کہ افعال حج جاری رکھے پھر اگلے سال حج قضا کرے جب روزہ و حج میں تشبہ ثابت ہے تو نماز میں بھی تشبہ ہونا چاہئے (معارف السنن شرح ترمذی ص ۳۲ ج ۱).

وجوبِ قضا کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ دين الله احق ان يقضى (بخارى باب من مات و عليه صوم ص ۲۶۲ ج ۱ و مسلم باب قضاء الصوم ص ۳۶۲ ج ۱ و مسند احمد) (ملتقط من معارف السنن ص ۳۱ ج ۱، فتح الملهم ص ۳۸۷ ج ۱، بذل المجهود ص ۳۷ ج ۱ و ص ۹۰ ج ۱).

باب ما جاء ان مفتاح الصلوة الطهور

عن على رضی اللہ عنہ عن النبى ﷺ قال مفتاح الصلوٰة الطهور و تحريمها التكبير و تحليلها

التسلیم.

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں افتتاح صلوۃ کے لئے ہر وہ لفظ جو تعظیم خداوندی پر دال ہو کہنا فرض ہے اور خاص اللہ اکبر کہنا واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ (امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ) کے ہاں اللہ اکبر کہنا فرض ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کی دلیل: (۱) قوله تعالیٰ و ذکر اسم ربه فصلی (پارہ ۳۰) ذکر اسم سے مراد تحریمہ ہے۔ (۲) حدیث باب ہے و تحریمها التکبیر. تکبیر کے لغوی معنی تعظیم کے ہیں۔ جیسے و ربک فکبر (پارہ ۲۹) فلما رأینه اکبرنه (پارہ ۱۲) میں تعظیم کے معنی مراد ہیں۔ لہذا تکبیر والی احادیث سے مراد بھی تعظیمی الفاظ ہیں۔ (۳) عن ابی العالیةؒ و انه سئل بأی شئ کان الانبیاء علیهم السلام یستفتحون الصلوة قال بالتوحید و التسبیح و التهلیل (مصنف ابن ابی شیبہ باب ما یجزئ من افتتاح الصلوۃ ص ۲۳۸ ج ۱)۔ (۴) عن ابراهیم النخعیؒ قال اذا سبح او هلل اجزأه فی الافتتاح. (۵) عن الحکمؒ قال اذا سبح او هلل فی افتتاح الصلوة اجزأه من التکبیر. (۶) عن الشعبیؒ قال بأی اسماء الله تعالیٰ افتتحت الصلوة اجزأت. یہ تینوں آثار بھی ابن ابی شیبہ ص ۲۳۸ ج ۱ میں ہیں۔

أئمہ ثلثہؒ کی دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے کہ تعریف طرفین موجب حصر ہے نیز یہ حدیث ابوداؤد، ابن ماجہ، مسند امام احمد میں بھی ہے۔ (۲) بہت سی احادیث سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اللہ اکبر پر مواظبت و مداومت کرنا ثابت ہے۔

جواب: یہ سب احادیث اَخبار آحاد ہیں جن سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوسکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں تو مطلق ذکر الٰہی قطعی دلیل قرآن مجید سے ثابت ہے اور فرض ہے۔ خاص اللہ اکبر خبر واحد سے ثابت ہے اور واجب ہے۔

فائدہ: دلیل کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ جیسے قرآن مجید کی آیت اور خبر متواتر جس کی دلالت اپنے مدلول پر واضح ہو کوئی دوسرا احتمال نہ ہو۔ اس سے امر میں فرضیت اور نہی میں حرمت ثابت ہوتی ہے۔ (۲) قطعی الثبوت ظنی الدلالۃ جیسے آیت کریمہ میں متعدد معانی کا احتمال ہو۔ (۳) ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ جیسے خبر واحد جس کی دلالت اپنے مدلول پر قطعی اور واضح ہو ان دونوں قسموں سے امر میں کبھی وجوب اور کبھی سنیت ثابت ہوتی ہے۔ (۴) ظنی الثبوت ظنی الدلالۃ جیسے خبر

واحد جو متعدد معانی کا احتمال رکھتی ہو۔ اس سے امر میں استحباب اور نہی میں کراہت تنزیہی ثابت ہوتی ہے (معارف السنن ص ۵۹ ج ۱ و العرف الشذی ص ۱۵ ج ۱)

و تحلیلها التسلیم

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز سے خروج کے لئے ''تسلیم'' (السلام علیکم) کہنا واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں فرض ہے۔

حنفیہ کی دلیل: (۱) عن عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ اخذ رسول الله ﷺ بیده فعلمه التشهد فی الصلوٰة ــــــ اذا قلت هذا او قضیت هذا فقد قضیت صلوتک ان شئت ان تقوم فقم و ان شئت ان تقعد فاقعد (ابو داؤد باب التشهد ص ۱۴۶ ج ۱ و مسند احمد و الطحاوی و الدارقطنی و البیهقی) قضا کے لفظ سے اور قیام وقعود میں تخییر سے واضح ہوا کہ نماز کا کوئی فرض باقی نہیں رہا۔ (۲) حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جو قصہ مسیئ الصلوة کے بارے میں ہے۔ اس کے آخر میں ہے ثم اجلس فاطمئن جالسا ثم قم فاذا فعلت ذلک فقد تمت صلوتک و ان انتقصت شیئا انتقصت من صلوتک۔ (ترمذی باب ما جاء فی وصف الصلوة ص ۴۰ ج ۱ و ابوداؤد و النسائی) (۳) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال اذا قضی الامام الصلوة و قعد فاحدث قبل ان یتکلم فقد تمت صلوته (ابوداؤد ص ۹۸ ج ۱ و الترمذی و الدارقطنی و البیهقی و الطحاوی) گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر درجہ تائید میں پیش کی جا سکتی ہے۔ (۴) حدیث باب کے راوی حضرت علی رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے اذا رفع راسه من آخر سجدة فقد تمت صلوته (طحاوی ص ۱۹۳ ج ۱ باب السلام فی الصلوة کتاب الام للامام الشافعی و الدارقطنی و البیهقی) بیہقی میں یہ الفاظ ہیں اذا جلس مقدار التشهد ثم احدث فقد تم صلوته. حدیث کا راوی بالخصوص خلیفہ راشد رضی اللہ عنہ حدیث کا مفہوم بہتر سمجھتا ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ تسلیم فرض نہیں ہے۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل: (۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ''و تحلیلها التسلم'' کہ یہ کلمہ حصر ہے کہ صرف تسلیم سے نماز سے باہر آ سکتا ہے۔ (۲) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ترمذی و ابن ماجہ میں (۳) حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے دارقطنی وطبرانی اوسط میں (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے طبرانی کبیر میں بھی مروی ہے کذا فی نصب الرایة ص ۳۰۷ ج ۱۔

جواب: یہ سب اخبار آحاد ہیں جن سے وجوب ثابت ہوسکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔ دراصل یہ بھی احناف کے دلائل ہیں فرضیت کے لئے قطعی دلیل درکار ہے (معارف السنن ص ۵۰ ج ۱، فتح الملہم ص ۱۰۰ ج ۱، بذل المجہود ص ۳۹ ج ۱۔ اوجز المسالک ص ۲۷۳ ج ۱۔ شرح المہذب للنووی ص ۲۸۹ ج ۳۔ المغنی لا بن قدامۃ ص ۵۰۵ ج ۱)۔

باب النهی عن استقبال القبلة

بغائط أو بول

عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا أتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط و لا بول و لا تستدبروها و لکن شرقوا او غربوا قال ابوایوب رضی اللہ عنہ فقدمنا الشام فوجدنا مراحیض قد بنیت مستقبل القبلة فننحرف عنها و نستغفر الله. یہ حدیث صحاح ستہ کی تمام کتابوں میں ہے۔

مسئلہ: قضائے حاجت کے وقت استقبال و استدبار قبلہ کے بارے میں سلف کے آٹھ قول ہیں۔ ان میں سے اہم چار ہیں:۔ (۱) امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں مطلقا منع اور مکروہ تحریمی ہے۔ (۲) امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں صحراء اور میدان میں دونوں منع ہیں۔ بیت الخلاء اور چار دیواری میں دونوں جائز ہیں۔ (۳) داؤد و ظاہریؒ وغیرہ کے ہاں مطلقا دونوں جائز ہیں۔ (۴) امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ کی ایک ایک روایت مین استقبال مطلقاً منع ہے۔ صحراء ہو یا چار دیواری۔ استدبار مطلقاً جائز ہے صحراء ہو یا چار دیواری۔

امام ابوحنیفة کی دلیل: (۱) حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے یہ عام قانون اور قاعدہ کلیہ ہے اور امت کو اس کا حکم ہے پھر خود ابوایوب رضی اللہ عنہ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی جماعت نے اس کو عام سمجھا ہے جیسا کہ فقدمنا الشام اھ سے واضح ہے۔ (۲) حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے لقد نهانا (رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم) ان نستقبل القبلة بغائط أو بول۔ (مسلم. ابوداؤد. نسائی. ابن ماجة) (۳) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا أتی احدکم الغائط فلا یستقبل القبلة و لا یستدبرها (مسلم. ابوداؤد. نسائی. ابن ماجه) (۴) حضرت عبد اللہ بن الحارث رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے لا یبولن احدکم مستقبل القبلة (ابن ماجه و ابن حبان و صححه) (۵) حضرت مَعْقِل

رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے نهى رسول الله ﷺ ان نستقبل القبلتين ببول او غائط (ابوداؤد. ابن ماجه) یہ سب مرفوع صحیح وصریح حدیثیں مطلق ممانعت پر دال ہیں۔ میدان وعمارت کا کوئی فرق نہیں۔ نیز ممانعت کی علت احترام قبلہ ہے جو عام ہے صحراء وعمارت کو شامل ہے تو حکم بھی عام ہونا چاہئے۔

وجوبِ احترام کے دلائل: ارشاد ربانی ہے۔ جعل الله الكعبة البيت الحرام (سوره مائدة) و من يعظم حرمات الله فهو خير له (الحج) و من يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب (الحج) اسی لئے قبلہ کی طرف تھوکنا ممنوع ہے۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے۔ من تفل تجاه القبلة جاء يوم القيامة و تفله بين عينيه (صحيح ابن حبان و صحيح ابن خزيمة) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے يبعث صاحب النخامة فى القبلة يوم القيامة و هى وجهه (صحيح ابن خزيمة)

امام مالکؒ و امام شافعیؒ کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال رقيت يوما على بيت حفصة رضى الله عنها فرأيت النبى ﷺ على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة (بخاری، مسلم، ترمذی) اس سے استدبار ثابت ہے۔ استقبال کو اس پر قیاس کرتے ہیں یہ صحیح ممانعت کی احادیث کے لئے مخصص ہے۔ گویا تطبیق یہ ہے کہ منع کی حدیثیں صحراء اور میدان پر محمول ہیں جواز کی حدیثیں عمارت اور چار دیواری محمول ہیں۔

جواب: (۱) محدثین کے اصول پر قاعدہ کلیہ واقعہ جزئیہ سے راجح ہوتا ہے۔ (۲) قول فعل سے راجح ہے۔ (۳) محرم مبیح سے راجح ہے۔ (۴) منع کی احادیث امت کے لئے قانون ہیں۔ اباحت کی حدیث آپ ﷺ کی خصوصیت پر محمول ہے۔ (۵) عذر پر محمول ہے۔ و غير ذلك من الاجوبة. نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے قصداً نہیں دیکھا تھا۔ نہ ایسی حالت میں کوئی کسی کو دیکھتا ہے تو ایسی سرسری رویت کو مسئلہ کی بنیاد بنانا درست نہیں بالخصوص قانون و ضابطہ کے مقابلہ میں۔

فائدہ: مذاہب اربعہ کے معتمد علماء کرام نے لکھا ہے کہ انبیاء علیہم السلام کے فضلات پاک تھے۔ حافظ ابن حجرؒ شافعی نے التخليص الحبير میں علامہ شامی حنفیؒ نے ردالمحتار ص ۲۳۳ ج ۱ باب الأنجاس میں اس کی تصریح کی ہے۔ علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری شرح بخاری میں ملا علی قاریؒ نے مرقات شرح مشکوۃ میں یہی لکھا ہے اور شرح شمائل الترمذی باب ما جاء فى تعطره ﷺ میں تو ملا علی قاری نے طویل بحث کی ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں ہے کہ آپ ﷺ کے

فضلات کو زمین نگل جاتی تھی اور آپ ﷺ کے بیت الخلاء سے خوشبو آتی تھی (بیھقی. مستدرک حاکم وغیرہ بطرق متعددۃ کذا فی معارف السنن ص۹۷ ج ۱)

دلیل (۲): عن مروان الاصفر قال رأیت ابن عمر رضی اللہ عنہ اناخ راحلته مستقبل القبلة ثم جلس یبول الیها فقلنا یا ابا عبد الرحمن الیس قد نهی عن هذا قال بلی انما نهی عن ذلک فی الفضاء فاذا کان بینک و بین القبلة شیٔ فلا باس (ابو داؤد)

جواب: غالباً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے اس اثر کی بنیاد خود انہی کی مذکورہ بالا مرفوع حدیث ہے (قال رقیت یوما علی بیت حفصة رضی الله عنها الخ) جس کا جواب گذر چکا ہے۔ نیز یہ صورت کہ میدان میں حیوان کو آڑ بنا کر قبلہ رخ بول و براز کیا جائے خود مالکیہ و شافعیہ کے ہاں ناجائز ہے۔ لہذا ان کا اس سے استدلال کرنا درست نہیں۔

دلیل(۳): عن جابر رضی اللہ عنہ قال نهی النبی ﷺ عن ان نستقبل القبلة ببول فرأیته قبل ان یقبض بعام یستقبلها (ترمذی و ابو داؤد)

جواب: مذکورہ بالا ہے کہ قاعدہ کلیہ قول محرم راجح ہے یا خصوصیت پر محمول ہے۔

داؤد ظاھری کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی یہی مذکور بالا حدیث ہے۔ جس کا جواب ہو چکا ہے۔

دلیل(۲): حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے قالت ذکر عند رسول الله ﷺ قوم یکرهون ان یستقبلوا بفروجهم القبلة فقال أوهم فعلوها استقبلوا بمقعدتی القبلة (ابن ماجه)

جواب: اگرچہ نوویؒ نے شرح مسلم میں اس کو حسن لکھا ہے مگر حقیقت میں یہ روایت منکر منقطع ہے اس کا ایک راوی خالد ہے جس کے بارے میں علامہ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں منکر۔ ابن حزم کہتے ہیں مجہول عبد الحق نے کہا ضعیف امام بخاری فرماتے ہیں فیه اضطراب کما فی التهذیب۔ نیز اس کی سند میں ہے خالد عراک سے روایت کرتا ہے اور عراک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے لیتا ہے جب کہ نہ تو خالد کو عراک سے سماع حاصل ہے اور نہ عراک کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع حاصل ہے لہذا ایسی روایت مذکورہ بالا حضرت ابوایوب رضی اللہ عنہ کی متفق علیہ صحیح کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

مسلک (٤) کی دلیل: بھی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکرہ بالا روایت ہے۔

جواب: گذر چکا ہے۔ (معارف ص۱۰۱ ج۱، فتح الملهم ص ۴۲۶ ج ۱، بذل ص ۴ ج ۱، عینی ص۲۷۷

ج ۲، فتح الباری ص ۲۱۵ ج ۱، شرح المهذب ص ۸۱ ج ۲ و المغنی ص ۱۵۳ ج ۱)

باب النهی عن البول قائما

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام شافعیؒ و اکثر علماء کے ہاں بلا عذر کھڑے ہو کر پیشاب کرنا مکروہ تنزیہی ہے۔ امام احمد بن حنبلؒ کے ہاں جائز ہے۔امام مالکؒ کے ہاں اگر چھینٹیں پڑنے کا اندیشہ ہو تو مکروہ ہے ورنہ لا بأس به کے درجہ میں ہے۔

منع کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے قالت من حدثکم ان النبی ﷺ کان یبول قائما فلا تصدقوه ما کان یبول الا قاعدا۔ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد) (۲)عن عمر رضی اللہ عنہ قال رآنی النبی ﷺ و انا ابول قائما فقال یا عمر لا تبل قائما فما بلت بعد قائما (ترمذی، ابن ماجه) (۳) عن بریدة رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال ثلاث من الجفاء ان یبول الرجل قائما الخ (مسند بزار بسند صحیح) (۴)عن جابر رضی اللہ عنہ نهی رسول الله ﷺ ان یبول الرجل قائما (بیهقی) (۵)عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه قال ان من الجفاء ان تبول و انت قائم (ترمذی)۔

جواز کی دلیل: عن حذیفة رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ اتی سباطة قوم فبال علیها قائما الحدیث (صحاح سته)

جواب: مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے مثلاً (۱) حالتِ عذر پر محمول ہے۔حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان النبی ﷺ بال قائما من جرح کان بمأبضه (بیهقی. مستدرک حاکم) و المأبض علی وزن المجلس باطن الرکبة ۔ گو یہ حدیث ضعیف ہے لیکن بیان وجہ کے لئے کافی ہے۔ (۲) امام شافعیؒ و امام احمدؒ فرماتے ہیں عرب میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا دردِ کمر کا علاج بھی تھا۔ شاید آپ ﷺ کو اس وقت یہی عارضہ لاحق ہو۔ (۳) وہ جگہ گندگی سے بہت ملوث تھی بیٹھنے کے لائق نہیں تھی۔ (۴) بیانِ جواز پر محمول ہے۔ (۵) محرم راجح ہے۔ (۶) قولی راجح ہے۔ (۷) مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔

فائده (۱): محدث محمد یوسف بنوریؒ نے نمبر ۱ و ۴ کو اقوی کہا ہے۔

فائده(۲): آپ ﷺ کا معمول ہمیشہ قضاء حاجت کے لئے دور جانے کا تھا جیسا کہ ترمذی و ابوداؤد

کی روایت میں ہے اذا ذهب المذهب ابعد دوسری روایت میں ہے اذا اراد البراز انطلق حتی لا یراہ احد۔ لیکن اس وقت آپ ﷺ کسی اجتماعی کام میں مصروف تھے۔ تو تقاضا سخت ہوگیا اس لئے دور تشریف نہیں لے گئے۔

فائدہ: علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں الیوم الفتوی علی تحریمه اولی حیث اصبح شعارا لغیر المسلمین من الکفار و کم من مسائل تختلف باختلاف العصور و تغیر المصالح۔ جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا ارشاد ہے لو ادرک رسول الله ﷺ ما احدث النساء لمنعهن المساجد کما منع نساء بنی اسرائیل (بخاری ص ۱۲۰ ج۱ و ابوداؤد) نیز من تشبه بقوم فهو منهم الحدیث شریعت کا ایک اہم اصول ہے (معارف السنن ص۱۰۷ ج۱، العرف الشذی ص۲۳)

باب الاستنجاء بالحجارة

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں استنجا بالاحجار میں انقاء (صفائی کرنا) واجب ہے تثلیث احجار و ایتار مستحب ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں انقاء و تثلیثِ احجار دونوں واجب ہیں۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت عبداللہ بن مسعود ؓ کی حدیث ہے قال خرج النبی ﷺ لحاجته فقال التمس لی ثلاثة احجار قال فاتیته بحجرین و روثة فاخذ الحجرین و القی الروثة و قال انها رکس (بخاری ص ۲۷ ج۱، ترمذی، نسائی، ابن ماجه، طحاوی) اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے دو پر اکتفا فرمایا اگر تین واجب ہوتے تو دو پر اکتفا نہ فرماتے۔ امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر باب الاستنجاء بالحجرین کا عنوان قائم کر کے یہی بتلایا ہے کہ اس واقعہ میں دو پر اکتفا فرمایا گیا۔

سوال: مسند احمد کی روایت میں ہے فالقی الروثة و قال انها رکس إئتنی بحجر۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں رجاله ثقات (فتح الباری ص۲۲۵ ج۱)۔

جواب: علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ص۳۰۵ ج۲ پر فرماتے ہیں مسند احمد کی سند میں عن ابی اسحاق عن علقمة ہے۔ جب کہ ابواسحاق کو علقمہ سے سماع حاصل نہیں لہذا یہ روایت منقطع ہے حجت نہیں۔

دلیل(۲): عن ابی هریرة ؓ قال قال رسول الله ﷺ من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج (ابوداؤد ص۶ ج۱، ابن ماجه و طحاوی، مسند احمد) قال ابن حجر

حسنة الاسناد (فتح الباری ص ۲۲۵ ج ۱) ایتار ۳۔ ۵۔ ۷۔ وغیرہ سب کو شامل ہے۔ (۳) عن عائشة رضی اللہ تعالی عنها ان رسول اللہ ﷺ قال اذا ذهب احدکم الی الغائط فلیذهب معه بثلاثة احجار فانها تجزئ عنه (ابوداؤد و نسائی، مسند احمد، دارقطنی) قال الدارقطنی صحیح حسن۔ طحاوی ص ۹۲ ج ۱ کی روایت میں فانها ستکفیه کے الفاظ ہیں۔ تو اجزاء اور کفایت کے الفاظ اس پر دال ہیں کہ تثلیث مقصود نہیں اصلی مقصود صفائی ہے جو عادۃً تثلیث سے حاصل ہوتی ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں ثلاثۃ احجار کا امر ہے یا ثلاثۃ احجار سے کم میں استنجا کرنے کی نہی ہے۔ مثلاً (۱) حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے نهانا ___ ان یستنجی احدنا باقل من ثلاثة أحجار (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)۔ (۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے و کان ﷺ یامرنا بثلاثة أحجار (ابوداؤد ص ۳ ج ۱، نسائی، ابن ماجه) (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث گذر چکی ہے فلیذهب معه بثلاثة أحجار (ابوداؤد)۔

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے امر استحباب پر محمول ہے اور نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہے۔ صفائی اکثر تین سے حاصل ہوتی ہے۔ **جواب (۲)** ظاہر حدیث شوافع کے ہاں بھی متروک ہے کہ ایک ڈھیلا تین کونے والا بالاتفاق کافی ہے نیز حدیث میں

کا لفظ ہے حجر کی بجائے مدر بھی شافعیہ کے ہاں کافی ہے تو جب معدود لازم نہیں ہے تو عدد کیونکر لازم ہوگا۔ نیز اگر تین سے صفائی حاصل نہ ہو تو رابع۔ خامس صفائی کے لئے بالاتفاق واجب ہے۔ اس سے معلوم ہوا اصل مقصود صفائی ہے عدد یا معدود مقصود نہیں۔ (معارف . فتح الملهم ص ۴۲۲ ج ۱، بذل، البنایة ص ۵۴۶ ج ۱)

باب ما جاء فی السواک

مسئلہ: مشہور یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں مسواک سنن وضو میں سے ہے۔ شافعیہ کے ہاں سنن نماز میں سے ہے۔ ثمرۂ اختلاف یوں ظاہر ہوگا کہ اگر مسواک کر کے وضو کرے اور اس وضو سے متعدد نمازیں پڑھے تو حنفیہ کے ہاں ہر نماز پر مسواک کی وجہ سے ستر گنا ثواب ملے گا۔ شافعیہ کے ہاں ہر نماز کے ساتھ وضو کریگا تو یہ ثواب ملے گا ورنہ نہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ عنها مرفوعاً لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم

بالسواک مع الوضوء عند کل صلوة (ابن حبان بسند صحیح) (۲) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم بالسواک عند کل وضوء (صحیح ابن خزیمة و مستدرک حاکم و قال صحیح الاسناد. بخاری کتاب الصوم تعلیقاً) نیز طحاوی، مسند احمد، بیہقی کی روایت میں مع کل وضوء ہے۔ نسائی کی ایک روایت میں بھی عند کل وضوء ہے (نصب الرایة ص ۹ ج ۱) (۳) کسی حدیث سے ثابت نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم یا خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم یا دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم تکبیر تحریمہ سے متصل مسواک کرتے تھے۔ امام ترمذیؒ نے بھی باب السواک کو کتاب الطهارة میں رکھا ہے۔ کتاب الصلوٰۃ میں نہیں رکھا یہ بھی اشارہ ہے کہ مسواک کا تعلق وضو و طہارت سے ہے نہ کہ نماز سے۔

شوافع کی دلیل (۱): حضرت زید رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم بالسواک عند کل صلوة (ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعاً لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم بالسواک عند کل صلوة (مسلم، نسائی)۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مضاف مقدر ہے ای عند وضوء کل صلوة۔ (۳) حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کا عمل ہے فکان زید بن خالد رضی اللہ عنہ یشهد الصلوات فی المسجد و سواکه علی اذنه موضع القلم من اذان الکاتب لا یقوم الی الصلوة الا استن ثم رده الی اذنه (ترمذی)

جواب: یہ حضرت زید رضی اللہ عنہ کا تفرد ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل کے سامنے حجت نہیں۔

تنبیہ: محقق یہ ہے کہ حنفیہ و شافعیہ کے ہاں متعدد مقامات میں مسواک سنت یا مستحب ہے۔ فتح القدیر شرح ہدایہ ص ۲۲ ج ۱ میں ہے انه یستحب فی مواضع عند اصفرار السن و تغیر الرائحة و القیام من النوم و القیام إلی الصلوة و عند الوضوء. شامی ص ۸۴ ج ۱ میں ہے فانه یستحب فی حالات منها تغیر الفم و القیام من النوم و الی الصلوة و دخول البیت و الاجتماع بالناس و قراءة القرآن لقول ابی حنیفة السواک من سنن الدین فتستوی فیه الاحوال کلها۔ عینی شرح بخاری ص ۱۸۵ ج ۳ میں ہے قال بعضهم انه من سنة الوضوء و قال آخرون انه من سنة الصلوة و قال آخرون انه من سنة الدین وهو الاقوی نقل ذلک عن ابی

حنیفۃ ۔ دراصل حنفیہ و شافعیہ کا اختلاف اس میں ہے کہ لولا ان اشق علی امتی لأمرتهم بالسواک جیسی تاکید والی احادیث کا مصداق وضو ہے یا نماز تو حنفیہ کے ہاں وضو اور شافعیہ کے ہاں نماز ہے۔ (معارف السنن، بذل، اوجز المالک، فتح الملهم)

باب ما جاء اذا استيقظ احدكم من نومه

عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا استيقظ احدكم من الليل فلا يدخل يده فی الاناء حتی يفرغ عليها مرتين او ثلاثا فانه لا يدری اين باتت يده.

مسئله: ائمہ ثلثہ کے ہاں حدیث کا حکم فلا یدخل استحبابی ہے۔ محض احتیاط کیلئے ہے امام احمدؒ کی ظاہر روایت میں رات کی نیند میں وجوبی ہے۔

ائمه ثلثه کی دلیل: حدیث مذکور کا تعلیل والا جملہ ہے فانه لا يدری اين باتت يده اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حکم محض احتمال نجاست کی وجہ سے ہے جب کہ ہاتھ کی طہارت یقینی تھی و الیقین لا یزول بالشک مسلمہ اصول ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: حدیث کا ابتدائی جملہ فلا یدخل نہی تحریمی ہے۔

جواب: تعلیل کے قرینہ سے یہ نہی تنزیہی ہے۔

فائده: علامہ عینیؒ نے شرح بخاری ص۱۹ ج ۳ میں اس حدیث سے بیس مسئلے مستنبط کئے ہیں۔ (بذل ص ۶۴ ج ۱، اوجز ص ۴۳ ج ۱، عمدة القاری ص ۱۹ ج ۳، فتح الملهم ص ۴۳۹ ج ۱، البنايه شرح هدايه ص ۸۲ ج ۱)

باب ما جاء فی التسمية عند الوضوء

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں وضو کی ابتداء میں تسمیہ سنت ہے امام احمدؒ کی اظہر روایت بھی یہی ہے۔ اہل ظاہر وجوب کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ کی ایک روایت وجوب کی ہے۔

ائمه ثلثهؒ کی دلیل (۱)، (۲)، (۳): عن ابی هريرة و ابن مسعود و ابن عمر رضی اللہ عنہم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من توضأ و ذكر اسم الله فانه يطهر جسده كله و من لم يذكر اسم الله لم يطهر الا موضع الوضوء (بیهقی، دارقطنی) نیز اس مضمون کی حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے

بھی مروی ہے (بیہقی) (۴) عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا توضأ العبد فذکر اسم اللہ طہر جسدہ کلہ و من لم یذکر لم یطہر الا ما اصابہ الماء (مصنف ابن ابی شیبہ) گویہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ (۵) امام بیہقی نے تعلیم اعرابی والی حدیث سے بھی اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے آنحضرت ﷺ نے فرمایا اذا قمت فتوضأ کما امرک اللہ (ترمذی ص ۴۰ ج ۱ باب ما جاء فی وصف الصلوٰۃ ابوداؤد و نسائی، ابن ماجہ) قرآن مجید میں وضو کی تعلیم میں تسمیہ کا کوئی ذکر نہیں۔

اہل ظاہر کی دلیل(۱): عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ (ابوداؤد، ابن ماجہ) (۲) عن سعید بن زید رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ (ترمذی، ابن ماجہ)۔ نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مسند بزار و مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں حضرت سہل رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں مروی ہیں۔

جواب(۱): یہ سب حدیثیں ضعیف ہیں۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں لا اعلم فی ہذا الباب حدیثا لہ اسناد جید (ترمذی ص ۶ ج ۱)

جواب (۲): ضعف سے قطع نظر مذکورہ احادیث کے قرینہ سے لا وضوء نفی کمال پر محمول ہے جیسے لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد اور لا ایمان لمن لا امانۃ لہ میں نفی کمال پر محمول ہے۔

فائدہ(۱): ایک حدیث میں ابتداء وضو میں تسمیہ کے الفاظ یوں مروی ہیں" بسم اللہ و الحمد للہ" رواہ الطبرانی فی المعجم الصغیر وحسنہ الہیثمی فی مجمع الزوائد ثم العینی فی البنایۃ ص ۱۹ ج ۱ طبع ملتان۔

فائدہ (۲): محقق ابن الہمام صاحب فتح القدیر بھی وجوب تسمیہ کے قائل ہیں۔آپ کے شاگرد محدث قاسم بن قطلوبغا فرماتے ہیں لا تقبل تفردات شیخنا۔ محدث محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں و لہ تفردت فی نحو عشر مسائل (معارف السنن ص ۱۵۵ ج ۱) (منتخب، معارف ۱۵۴ ج ۱، البنایۃ ص ۸۷ ج ۱، بذل المجہود ص ۶۳ ج ۱، نصب الرایۃ ص ۳ ج ۱، اعلاء السنن ص ۲۶ ج ۱)

باب ما جاء فی المضمضۃ و الاستنشاق

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے نزدیک وضو میں مضمضہ و استنشاق سنت ہیں۔ امام احمدؒ کے مشہور قول میں واجب ہیں۔

أئمه ثلثهؒ کی دلیل (۱): حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے اعرابی کو نماز کی تعلیم دیتے ہوئے ارشاد فرمایا "توضأ کما أمرک الله" (ابوداؤد، نسائی، ترمذی) کما امرک اللہ سے آیت وضو کی طرف اشارہ ہے۔ یا أیها الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم الآیة۔ اس آیت میں مضمضہ و استنشاق کا ذکر نہیں ہے۔ یہ اعرابی نماز و وضو کے واجبات کی تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں و هذا الحدیث من احسن الأدلة (شرح المهذب ص ۳٦۴ ج ۱)

دلیل (۲): فاغسلوا وجوهکم الآیة عرب کے ہاں وجہ نام ہے ما حصلت به المواجهة کا۔ منہ اور ناک کا اندرونی حصہ مواجہت سے خارج ہے لہذا وہ امر غسل کے حکم سے بھی خارج ہے۔ (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ہے عشر من الفطرة (مسلم) فطرت کے معنی سنت کے ہیں ان دس چیزوں میں مضمضہ و استنشاق بھی شامل ہیں۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): وضو کی احادیث سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے وضو میں مضمضہ و استنشاق پر مواظبت فرمائی ہے جو وجوب کی دلیل ہے آپ کا عمل طہارت مامور بہا کی تفسیر ہے۔

جواب: مذکورہ بالا تعلیمِ اعرابی والی حدیث کے قرینہ سے مواظبت سنیت پر محمول ہے جیسا کہ آپ ﷺ نے غسل کفین اور تکرار غسل پر مواظبت بھی فرمائی ہے جب کہ یہ بالاتفاق سنت ہیں۔

دلیل (۲): احادیث میں مضمضہ و استنشاق کا حکم امر کے صیغہ یا امر کے لفظ سے ہے اور امر وجوب کے لئے آتا ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے اذا توضأ احدکم فلیستنشق (مسلم) حضرت لقیط رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے و بالغ فی الاستنشاق الا ان تکون صائما (سنن اربعه) حضرت لقیط رضی اللہ عنہ کی دوسری حدیث ہے اذا توضأت فمضمض (ابوداؤد) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے۔ ان النبی ﷺ امر بالمضمضة و الاستنشاق (بیهقی) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث المضمضة و الاستنشاق من الوضوء الذی لا بد منه (بیهقی)

جواب: مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے یہ سب احادیث سنیت پر محمول ہیں۔

مسئله: امام ابو حنیفہؒ وامام احمدؒ کے ہاں مضمضہ و استنشاق غسلِ فرض میں واجب ہیں۔ امام مالکؒ و

امام شافعیؒ کے ہاں سنت ہیں۔

وجوب کی دلیل(۱): قوله تعالیٰ و ان کنتم جنبا فاطهروا (مائدة) یہ صیغہ مبالغہ کے لئے ہے کہ خوب طہارت حاصل کرو تو جہاں تک پانی پہنچانا ممکن ہو اس کا دھونا لازم ہے، منہ اور ناک میں پانی پہنچانا ممکن ہے لہذا وہ اس میں داخل ہیں۔ جہاں معتذر یا متعسر ہو وہ اس میں داخل نہیں جیسے آنکھ کا اندرونی حصہ۔ (۲) **عن ابی هريرة ﷛ قال قال رسول الله ﷺ المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة** (دارقطنی، بیهقی)۔ (۳) **عن ابن عباس ﷛ موقوفا انه سئل عمن نسی المضمضة و الاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا** (بيهقی. دارقطنی. جامع المسانيد و رجال الدارقطنی و جامع المسانيد ثقات) (۴) **عن علی ﷛ قال قال رسول الله ﷺ من ترک موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا و كذا من النار** (ابوداؤد. اسناده صحيح التخليص ص۱۴۲ ج۱ و الدارمی و مسند احمد) (۵) ابن سیرینؒ کی مرسل روایت ہے **امر رسول الله ﷺ بالاستنشاق من الجنابة** (دارقطنی و البیهقی) مراسیل ابن سیرین صحیح ہیں (الجوہر النقی) (۶) حسن بصریؒ کی مرسل راویت ہے **قال رسول الله ﷺ تحت كل شعر جنابة فاغسلوا الشعر و انقوا البشرة** (مسند عبد الرزاق رجاله رجال الصحيح) محدثین کے ہاں حسن بصری کی مرسل روایات صحیح ہیں۔ (۷) حضرت ابوہریرہ ﷛ کی حدیث ہے **قال رسول الله ﷺ تحت كل شعر جنابة فاغسلوا الشعر و انقوا البشرة** (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجة، بسند ضعيف)

امام مالکؒ و امام شافعیؒ کی دلیل حضرت ابو ذر ﷛ کی مرفوع حدیث ہے **الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته** (ابوداؤد . ترمذی)

بشرہ ظاہری کھال کا نام ہے۔

جواب: مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے یہ حدیث وضو کے ساتھ خاص ہے۔ خود اس میں وضوء المسلم کی صراحت ہے۔ (اعلاء السنن ص۱۳۰. اوجز المسالک ص۱۰۲ ج۱. نصب الراية ص۱۰۶ ج۱، البناية ص۱۰۰ ج۱)

باب المضمضة و الاستنشاق من كف واحد

عن عبد الله بن زيد ﷛ قال رأيت النبی ﷺ مضمض و استنشق من كف واحد.

مسئله: مضمضہ و استنشاق میں فصل و وصل دونوں جائز ہیں۔ افضلیت میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں فصل اولیٰ ہے امام مالکؒ کی ایک روایت اور امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام

احمدؒ کے ہاں وصل اولیٰ ہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت امام شافعیؒ کا جدید قول بھی یہی ہے۔ شافعیہ کے ہاں یہی افضل ہے۔ فصل یہ ہے کہ پہلے تین چلو پانی سے مضمضہ کرے پھر تین چلو سے استنشاق کرے۔ وصل یہ ہے کہ صرف تین چلو پانی استعمال کرے۔ ہر ایک چلو سے مضمضہ و استنشاق اکٹھے کرے۔ نیز اس کی دیگر صورتیں بھی ہیں جو معارف۔ شرح مہذب وغیرہ میں مذکور ہیں۔

فصل کی دلیل (۱): عن طلحة عن ابيه عن جده ﷺ قال دخلت على النبى ﷺ و هو يتوضأ فرأيته يفصل بين المضمضة و الاستنشاق (ابوداؤد باب فی الفرق بين المضمضة و الاستنشاق ص ۲۰ ج ۱) ابوداوؒد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ لہذا ان کے ہاں یہ صالح للاحتجاج ہے۔ ابن الصلاحؒ نے اسکو حسن کہا ہے۔ یہ حدیث طبرانی میں زیادہ واضح ہے۔ اس میں ہے ان رسول اللہ ﷺ توضأ فمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا ياخذ لكل واحدة ماء جديداً۔

سوال: امام ابوداوٗد نے ص ۱۹ ج ۱ پر اس سند پر کلام کیا ہے ایش هذا طلحة عن ابيه عن جده۔

جواب: علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں جس حدیث پر کلام کیا ہے اس میں مسح رأس کا ذکر ہے اور جہاں پر کلام نہیں کیا اس میں فصل کا ذکر ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاید یہ مضمون ان کے ہاں صحیح ہے۔ اسی لئے اس پر مستقل باب باندھا ہے باب فی الفرق بين المضمضة و الاستنشاق۔

(معارف السنن ص ۱۲۹ ج ۱)

دلیل (۲): عن شقيق بن سلمةؒ قال شهدت عليا ﷺ و عثمان ﷺ توضأ ثلاثا و افرد المضمضة من الاستنشاق (صحیح ابن السکن) حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص میں اسے روایت کر کے سکوت کیا ہے۔ لہذا یہ ان کے ہاں معتبر ہونے کی دلیل ہے۔ (۳) عن سفيان بن سلمةؒ قال شهدت عثمان ﷺ توضأ ثلاثا ثلاثا و افرد المضمضة من الاستنشاق ثلاثا ثم قال هكذا توضأ النبى ﷺ رواه البغوى. (۴) وہ تمام احادیث جن میں یہ الفاظ ہیں توضأ ثلاثا ثلاثا فمضمض ثلاثا و استنشق ثلاثا۔ ان کا متبادل مفہوم فصل ہے۔ اس نوع کی مرفوع حدیث حضرت عثمان ﷺ سے ابوداوٗد میں۔ حضرت علی ﷺ سے ترمذی میں۔ حضرت ابوہریرہ ﷺ سے ابن ماجہ میں۔ حضرت ابوبکرہ ﷺ سے مسند بزار میں۔ حضرت انس ﷺ سے طبرانی اوسط میں مروی ہے۔

وصل کی دلیل (۱): عن عبد الله بن زيد ﷺ قال رأيت النبى ﷺ مضمض و استنشق من كف واحد (بخاری۔ مسلم۔ ابوداؤد۔ ترمذی)

جواب(۱): یہ واقعہ جزئیہ ہے۔ ایک مرتبہ آپ ﷺ نے حضرت عبد اللہ بن زید کے گھر وضو بنایا تھا۔ اسے حضرت عبداللہ نقل کر رہے ہیں۔ تو یہ بیان جواز محمول ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں حکایة حال لا عموم لها (فتح الباری، فتح الملهم ص۳۹۶ ج۱، فیض الباری ص ۲۹۱ ج۱، معارف السنن ص ۱۷۱ ج۱) (۲) محقق ابن الھمامؒ فرماتے ہیں۔ من بکف واحد کا مطلب یہ ہے کہ مضمضہ و استنشاق میں ایک ہتھیلی استعمال کرتے تھے دونوں ہتھیلیاں استعمال نہیں فرماتے تھے جیسے غسلِ وجہ میں دونوں استعمال ہوتی ہیں۔ (۳) مطلب یہ ہے کہ صرف ایک ہتھیلی (دائیں) استعمال فرماتے تھے یہ نہیں کہ منہ کے لئے دائیں اور ناک کے لئے بائیں استعمال کی جائے۔

دلیل (۲): ایک حدیث میں ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے وضو کرتے ہوئے تمضمض مع الاستنشاق بماء واحد پھر فرمایا من سره ان یعلم وضوء رسول الله ﷺ فهو هذا (ابوداؤد)

جواب (۱): بیان جواز پر محمول ہے (۲) اس کی سند میں شعبہ متفرد ہے ثقات کی مخالفت کرتا ہے۔ لہذا یہ روایت شاذ ہے۔ (معارف، فتح الملهم ص ۳۹۹ ج۱. البنایة ص ۱۰۲، بذل ص ۶۹ ج۱)

باب تخليل اللحية

لحیہ دو قسم ہے۔ خفیفہ کہ اندر کا چمڑا دکھائی دے۔ اس کے اندر چمڑے تک پانی پہنچانا فرض ہے۔ کثیفہ کہ اندر کا چمڑا نظر نہ آئے اس جگے اندر پانی پہنچانا فرض نہیں۔ اوپر سے دھونا فرض ہے۔

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کے ہاں وضو میں تخلیل لحیہ واجب نہیں ۔ پھر بعض کے ہاں سنت اور بعض کے ہاں مستحب ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں مندوب ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں مسنون ہے۔ امام مالکؒ کے چار قول ہیں ایک استحباب کا ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔

ائمه اربعہؒ کی دلیل(۱): احادیث باب سے مشروعیت ثابت ہوتی ہے۔ نہ کہ وجوب۔ (۲) آیت وضو میں اس کا ذکر نہیں ہے اگر واجب ہوتا تو اس میں ذکر ہوتا۔ (۳) اعرابی کی تعلیم والی حدیث میں بھی صرف توضأ کما امرک الله ہے۔ (ابوداؤد. نسائی. ترمذی) (۴) آنحضرت ﷺ کے وضو نقل کرنے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بہت زیادہ ہیں مگر تخلیل لحیہ کے راوی چند ایک ہیں اگر وجوب ہوتا تو سب نقل کرتے۔ (۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے ایک غرفہ سے منہ دھویا (بخاری) جب کہ آپ کی داڑھی مبارک گھنی تھی۔ ظاہر ہے کہ ایک غرفہ غسل وجہ اور تخلیل لحیہ

کے لئے ناکافی ہے۔

اهل ظاهر کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان رسول الله ﷺ کان اذا توضأ اخذ کفا من ماء فادخله تحت حنکه فخلل به لحيته و قال هکذا امرنی ربی (ابوداؤد باب تخليل اللحية)

جواب (۱): اس کی سند میں الولید بن زوران مجہول ہے۔ نیز حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اس کے سارے طرق ضعیف ہیں بہرحال مذکورہ احادیث و دلائل کے قرینہ سے یہ سنیت یا استحباب پر محمول ہے۔ (۲) آپ کی خصوصیت ہے، امرنی ربی کا لفظ اسی طرف مشیر ہے۔

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ و اهل ظاهرؒ کے ہاں غسل جنابت میں تخلیل لحیہ واجب ہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت وجوب کی دوسری روایت سنیت کی ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے تحت کل شعرة جنابة فبلوا الشعر و انقوا البشرة (ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجة، بسند ضعيف) (۲) حسن بصریؒ کی مرسل روایت ہے تحت کل شعرة جنابة فبلوا الشعر و انقوا البشرة (مسند عبد الرزاق بسند صحيح) (معارف ص۱۷۲ ج۱ بذل المجهود ص۸۶ ج۱ البناية ص۱۰۸ ج۱ الكوكب الدرى محشى ص۲۶ ج۱)

باب ما جاء فی مسح الراس

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں ربع رأس کا مسح فرض ہے۔ استیعاب سنت ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں استیعاب فرض ہے۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ادنی ما يطلق عليه اسم المسح فرض ہے۔ کم از کم تین بال پر مسح فرض ہے۔ امام احمدؒ کے ظاہر قول میں مرد کے لئے استیعاب اور عورت کے لئے مقدم الرأس کا مسح فرض ہے۔

حنفیہ کی دلیل: قوله تعالى و امسحوا برؤسكم مقدار مسح میں مجمل ہے۔ احادیث میں اس کی تفسیر کم از کم ربع راس سے کی گئی ہے۔ (۱) عن المغيرة بن شعبة رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ توضأ فمسح بنا صيته (مسلم. ابوداؤد) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ و عليه عمامة قطرية فادخل يديه من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه (ابو داؤد و سكت عليه)

(۳) عن عطاء مرسلاً انه ﷺ توضأ فحسر العمامة و مسح مقدم رأسه (بیهقی) مرسل روایت جمہور کے ہاں حجت ہے خصوصاً جب کہ اس کی مؤید مسند روایت بھی ہو۔

امام مالکؒ کی دلیل: مذکورہ آیت ہے کہ اس میں باء زائد ہے۔

جواب: اگر استیعاب فرض ہوتا تو آپ ﷺ ناصیہ کے مسح پر اکتفاء نہ فرماتے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: بھی آیت مذکورہ ہے کہ اس میں مسح کا لفظ مطلق ہے۔ لہذا اسے اپنے اطلاق وعموم پر رکھنا چاہئے۔

جواب (۱): اگر ناصیہ کی مقدار سے کم مسح کافی ہوتا تو بیان جواز کے لئے کم از کم ایک آدھ مرتبہ آپ ﷺ اس پر عمل فرماتے مگر ایسا کہیں ثابت نہیں۔ (۲) اگر مطلق بعض مراد ہوتا تو مسح کو الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی چند بالوں کا مسح تو از خود غسلِ وجہ کے ساتھ ہو جاتا ہے۔ لہذا بعض معین مراد ہے جس کی تفسیر احادیث مذکورہ میں مقدار ناصیہ سے کر دی گئی ہے۔ (فتح القدیر ص ۱۵ ج ۱، فتح الملهم ص ۳۹۰ ج ۱، البنایة ص ۷۱ ج ۱)

باب ما جاء ان مسح الرأس مرة

مسئله: ائمہ ثلثہ کے ہاں سر کا مسح ایک بار کرنا سنت ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں تین بار کرنا مستحب ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے فمسح برأسه فاقبل و ادبر مرة واحدة (بخاری، مسلم، ابوداؤد) امام بخاریؒ نے اس حدیث پر باب مسح الرأس مرة کا عنوان قائم کیا ہے۔ (۲) حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ہے مسح رأسه ...... مرة واحدة (ابوداؤد و ترمذی) قال الترمذی حدیث حسن صحیح۔ (۳) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے تعلیم کے لئے وضو کر کے دکھایا۔ اس میں یہ بھی ہے فمسح برأسه ...... مرة واحدة پھر فرمایا هکذا رأیت رسول الله ﷺ یتوضأ (ابوداؤد) اس پر امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں احادیث عثمان الصحاح کلها تدل علی مسح الرأس انه مرة. (۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی وضو کی عملی تعلیم دی فمسح براسه مرة واحدة پھر فرمایا من سره ان یعلم وضوء رسول الله ﷺ فهو هذا (ابوداؤد) (۵) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انه رای رسول الله ﷺ یتوضأ ...... قال ومسح برأسه و اذنیه مرة

واحدة۔ (ابوداؤد) (٦) حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے انه ﷺ مسح راسه مرة واحدة پھر آپ نے فرمایا من زاد على هذا فقد اساء وظلم (صحيح ابن خزيمة)

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا الا اريكم كيف كان وضوء رسول الله ﷺ ثم توضأ ثلاثا ثلاثا (بخاری و مسلم)

جواب: خود محدث بیہقی شافعیؒ فرماتے ہیں یہ روایت مطلق ہے۔ مفسر روایات میں صراحت ہے کہ غسل اعضاء میں تثلیث تھی اور مسح رأس ایک بار تھا لہذا یہ ثلاثا ثلاثا ما سوا مسح راس پر محمول ہے۔

دلیل (۲) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بعض مرفوع روایات میں تصریح ہے مسح راسه ثلاثا (ابوداؤد)

جواب (۱): مذکورہ بالا صحیح روایات کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) بر تقدیر صحت مطلب یہ ہے کہ استیعاب کی غرض سے ایک پانی سے بار بار ہاتھ پھیرنا درست ہے۔ حافظ ابن حجرؒ شافعیؒ نے یہی توجیہ کی ہے۔ و يحمل ما ورد من الاحاديث فى تثليث المسح ان صحت على ارادة الاستعياب بالمسح لا انها مسحات مستقلة جمعا بين الادلة (فتح الباری ص۲۵۸ ج۱) نیز تین بار مستقل پانی سے مسح کرنا غسل بن جائیگا جو خلاف موضوع ہے۔

دلیل (۳): غسل اعضاء پر قیاس ہے۔

جواب: یہ قیاس مع الفارق ہے اگر قیاس کرنا ہے تو تیمم۔ مسح على الخفين۔ مسح على الجبيره پر قیاس کرنا چاہئے یعنی مسح کو مسح پر قیاس کیا جائے نہ کہ غسل پر (معارف۔ فتح الملهم۔ البناية)

باب ما جاء انه ياخذ لرأسه ماء جديداً

مسئله: حنفیہ کے ہاں مسح رأس کے لئے جدید پانی لینا سنت ہے۔ غسل یدین سے بچی ہوئی تری سے مسح کرنا بھی جائز ہے۔ شافعیہ کے ہاں جدید پانی سے مسح کرنا فرض ہے۔ بقیہ تری کافی نہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن الربيع بنت معوذ رضی الله عنها ان النبى ﷺ مسح برأسه من فضل ماء كان فى يديه (ابوداؤد، مسند احمد) امام ابو داؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ لہذا ان کے ہاں یہ صالح للاحتجاج ہے۔ گو اسکی سند میں ابن عقیل متکلم فیہ راوی ہے مگر امام ترمذیؒ نے اس کی حدیث کو بعض جگہ حسن اور بعض جگہ صحیح لکھا ہے۔ (۲) حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے وروى الدارقطنى و البيهقى عن الربيع بنت معوذ رضی اللہ عنہا بلفظ مسح رأسه بما فضل فى يديه من الماء و فى

روایة ببلل فی یدیه و اسناده حسن. (۳) محدث ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں روی عن علی ﷜ و ابن عمر ﷜ وابی امامة ﷜ فیمن نسی مسح رأسه اذا وجد بللا فی لحیته اجزاه ان یمسح رأسه بذلک البلل.

شافعیه کی دلیل: حضرت عبد اللہ بن زید ﷜ کی مرفوع حدیث ہے۔ انه رأی النبی ﷺ توضأ وانه مسح رأسه بماء غیر فضل یدیه (مسلم. ابوداؤد. ترمذی)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے سنیت پرمحمول ہے۔ حنفی مسلک میں دونوں حدیثوں پر عمل ہو جاتا ہے۔ شافعی مسلک میں ایک حدیث متروک ہوجاتی ہے۔ لہذا حنفی مسلک راجح ہے۔ (معارف ص ۱۸۰ ج ۱، بذل ص ۷۴ ج ۱، حاشیة الکوکب الدری ص ۲۸ ج ۱)

باب مسح الاذنین

مسئله: امام ابوحنیفہؒ وامام احمدؒ کے ہاں کانوں کے مسح کے لئے جدید پانی ضروری نہیں۔ بلکہ مسح رأس والی بقیہ تری بھی کافی ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں جدید پانی لینا ضروری ہے۔ اس مسئلہ میں ائمہ ثلثہؒ کے اور اقوال بھی ہیں۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابی امامة ﷜ قال توضأ النبی ﷺ فغسل وجهه ثلاثا ویدیه ثلاثا ومسح برأسه و قال الاذنان من الرأس (ترمذی. ابوداؤد) محدث ابن دقیق العیدؒ ''الامام'' میں لکھتے ہیں الحدیث عندنا حسن آپ ﷺ کی بعثت کا مقصد احکام کی تعلیم دینا تھا نہ کہ خلقت بتلانا جومحسوس و مشاہد چیز ہے تو حدیث کا مطلب ہوا کہ کان، سر کے حکم میں ہیں لہذا مسح رأس والا پانی مسح اذنین کے لئے بھی کافی ہے۔

سوال: قال حماد لا ادری هذا من قول النبی ﷺ او من قول ابی امامة ﷜ (ترمذی، ابوداؤد)

جواب: یہ قول نبوی ہے ابن ماجہ و مسند احمد میں اس کی صراحت ہے۔ عن ابی امامة ﷜ ان رسول الله ﷺ قال الاذنان من الراس. **دلیل (۲)** عن عبد الله بن زید ﷜ قال قال رسول الله ﷺ الاذنان من الراس (ابن ماجة. سند قوی) **دلیل (۳)** عن ابن عباس ﷜ ان النبی ﷺ قال الاذنان من الراس (دارقطنی) قال ابن القطان اسناده صحیح. نیز اس مضمون

(الاذنان من الرس) کی مرفوع حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے دارقطنی وطبرانی میں اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ حضرت انس رضی اللہ عنہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دارقطنی میں مروی ہیں گو یہ ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں تو یہ قولی حدیث آٹھ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ **دلیل (٤)** متعدد فعلی احادیث سے ثابت ہے کہ مسح اذنین۔ مسح راس کے ساتھ اور اس کے ضمن میں ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فاخذ ماء فمسح براسه و اذنيه (ابوداؤد) حضرت ربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا کی حدیث ہے فمسح برأسه ما اقبل منه وما ادبر وصد غيه و اذنيه (ابوداؤد. ترمذی) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ومسح برأسه و اذنيه (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) امام نسائی نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے باب مسح الاذنين مع الرأس وما يستدل به على انهما من الرأس (نسائی ص ٢٩ ج ١). **دلیل (٥)** عن عبد الله الصنابحی رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال اذا توضأ العبد ......فاذا مسح راسه خرجت الخطايا من رأسه حتى تخرج من اذنيه (نسائی. موطا مالک. ابن ماجة) **دلیل (٦)** عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال الا اخبركم بوضوء رسول الله ﷺ فاخذ غرفة فمسح براسه واذنيه (صحيح ابن مندة و صحيح ابن خزيمة) حاکم کی صحیح ابن حبان میں یہ الفاظ ہیں ثم غرف غرفة فمسح بها رأسه و اذنيه۔

فریق ثانی کی دلیل (١): عن عبد الله بن زيد رضی اللہ عنہ انه رأى رسول الله ﷺ يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذى اخذ لراسه (مستدرک حاکم. بیهقی. سند صحیح) (٢) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه كان اذا توضأ ياخذ الماء باصبعيه لاذنيه (موطا مالک. بیهقی)

جواب (١): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے بیان جواز پر محمول ہے۔ (٢) مؤول ہے۔ سابقہ تری کے ختم ہونے پر محمول ہے۔ (٣) کثرت رواۃ وطرق کی وجہ سے سابقہ روایات راجح ہیں (معارف ص ١٨٢ ج ١. بذل المجهود ص ٨٠ ج ١. البناية ص ١٠٤ ج ١. نصب الراية ص ١٨ ج ١)

باب فی تخلیل الاصابع

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں وضو میں تخلیل اصابع مسنون ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں مستحب ہے۔ اہل ظاہرؒ کے ہاں واجب ہے۔ (معارف. شرح المهذب، نیل الاوطار)

عدم وجوب کی دلیل (۱): حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جس میں اعرابی کو تعلیم دی گئی ہے اس میں ہے توضأ کما امرک اللہ (ابوداؤد. نسائی. ترمذی) یہ آیت وضو کی طرف اشارہ ہے۔ اس میں تخلیل اصابع کا کوئی ذکر نہیں۔ (۲) وہ احادیث جن میں آپ ﷺ کے وضو کا بیان ہے۔ وہ سب تخلیل کے ذکر سے خالی ہیں۔

وجوب کی دلیل: احادیث باب ہیں ان میں تخلیل کا امر ہے۔ (۱) حضرت لقیط بن صبرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے اذا توضأت فخلل الاصابع (ترمذی. ابوداؤد. نسائی) حضرت ابن عباس کی مرفوع حدیث ہے اذا توضأت فخلل اصابع یدیک و رجلیک (ترمذی و ابن ماجۃ) جواب مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ سنیت و استحباب پر محمول ہیں (البحر الرائق ص ۲۳ ج ۱)

باب ما جاء ویل للاعقاب من النار

مسئلہ: اہل سنت کا اس پر جماع ہے کہ وضو میں پاؤں دھونا فرض ہے۔ رافضیہ کے ہاں مسح واجب ہے۔

اہل سنت کی دلیل (۱): قولہ تعالی و ارجلکم الی الکعبین ۔ نصب والی قراءت پر اس کا عطف وجوھکم پر ہے۔ (۲) متواتر احادیث جو غسل رجلین پر دال ہیں کہ آپ ﷺ نے غسل رجلین پر عمل فرمایا ہے۔ ہاں موزوں پر مسح جائز ہے۔ (۳) قال عبد الرحمن بن ابی لیلی اجمع اصحاب رسول اللہ ﷺ علی غسل القدمین رواہ سعید بن منصور فی سننہ، رافضیہ کا مذہب اسلام کی ضد ہے۔ ان کے ہاں موزوں پر مسح ناجائز ہے اور موزے نہ ہوں تو مسح واجب ہے۔ رافضیہ کا شبہ وارجلکم والی قراءت ہے۔

جواب (۱): امام شافعیؒ فرماتے ہیں۔ دونوں قراءتیں متواتر ہیں جو بمنزلہ دو آیات کے ہیں۔ نصب والی قراءت حالت عدم تخفف پر محمول ہے اور جر والی حالت تخفف پر محمول ہے۔ اس پر قرینہ احادیث متواترہ ہیں۔ (۲) اصل قراءت نصب والی ہے۔ اور جر کی قراءت جرِ جوار پر محمول ہے۔ جیسے انی اخاف علیکم عذاب یوم الیم (ہود) الیم عذاب کی صفت ہے تو منصوب ہونا چاہئے مگر یوم کے جوار میں مجرور ہے۔ انی اخاف علیکم عذاب یوم محیط (ہود) یہاں بھی محیط عذاب کی صفت ہے۔ تو منصوب ہونا چاہئے مگر یوم کے جوار کی وجہ سے مجرور ہے۔ عرب کا محاورہ ہے حجر ضب خربٍ،

خرب حجر کی صفت ہے تو مرفوع ہونا چاہئے مگر ضب کے جوار میں مجرور ہے۔

سوال: زجاج نحویؒ نے کہا ہے کہ جر جوار صرف ضرورت شعری کی صورت میں جائز ہے اور فصیح کلام میں اس کے وقوع کا انکار کیا ہے۔ علامہ آلوسی بغدادیؒ نے اس پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے جمہور ائمہ عربیت، اخفش ابو البقاء وغیرہ جواز کے قائل ہیں۔ لہذا جمہور کے مقابلہ میں زجاج کا تفرد معتبر نہیں، ویسے بھی مثبت نافی سے راجح ہوتا ہے۔ پھر مفسر آلوسی نے قرآن مجید سے جر جوار کی مذکورہ بالا مثالیں پیش کی ہیں (تفسیر روح المعانی ص۷۶ ج۶)

جواب (۳): امام طحاویؒ ابن حزمؒ کے ہاں مسح جائز تھا پھر نصب والی قراءت سے منسوخ ہوا۔ تو جر والی قراءت کی تلاوت باقی ہے حکم منسوخ ہے (حقائق السنن ص ۲۳۹ ج ۱)

فائدہ (۱): حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں غسل رجلین پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہے صرف حضرت علی رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ و انس رضی اللہ عنہ سے اس کے خلاف منقول تھا۔ لیکن پھر ان کا اس سے رجوع ثابت ہے۔ (فتح الباری ص ۲۳۲ ج ۱) (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے وضوعلی الوضو کی صورت میں مسح ثابت ہے۔ جو اب بھی بالاتفاق جائز ہے (نسائی باب صفة الوضوء من غیر حدث. ابوداؤد. شمائل ترمذی) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے الفاظ ہیں و هذا وضوء من لم یحدث۔ (۳) مفسر آلوسیؒ نے اس مسئلہ پر مفصل کلام کیا ہے اور رافضیوں کے تمام شبہات کا مسکت جواب دیا ہے۔ (روح المعانی ص۷۶ ج۶، معارف ص۱۸۶ ج۱، فتح الملهم ص۴۰۴ ج۱، عمدة القاری ص۲۳۷ ج۲، فتح الباری ص ۲۳۲ ج ۱)

باب المندیل بعد الوضوء

مسئله: حنفیہؒ، مالکیہؒ، حنبلیہؒ کے ہاں وضو کے بعد رومال وغیرہ سے پانی خشک کرنا لاباً س بہ کے درجہ میں ہے۔ شافعیہؒ کے اس میں متعدد قول ہیں۔ اشہر قول میں ترک مندیل مستحب ہے۔

جمهور کی دلیل(۱): عن عائشة رضی الله عنها قالت کانت لرسول الله ﷺ خرقة ینشف بها بعد الوضوء (ترمذی) (۲) عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قالت رأیت رسول الله ﷺ اذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه (ترمذی) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت سلمان رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ سے، حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سنن بیہقی میں بھی مروی ہے گو یہ سب حدیثیں ضعیف ہیں۔ لیکن تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ (۳) ایک مرفوع حدیث ہے ان النبی

ﷺ كان له منديل او خرقة يمسح بها وجهه اذا توضأ (رواه النسائی فی الكنی بسند صحيح كذا فی عمدة القاری ص۱۹۵ ج۳)

شافعیه کی دلیل: حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی معروف روایت ہے (مسلم، بخاری، ابوداؤد) قالت ادنيت غسله من الجنابة ...... ثم اتيته بالمنديل فرده (مسلم) مسلم کی دوسری سند میں ہے اتی بالمنديل فلم يمسه و جعل يقول بالماء هكذا يعني ينفضه. بخاری ص۴۰ ج۱ میں یہ الفاظ ہیں ثم اتی بمنديل فلم ينفض بها۔ ابوداؤد ص۳۷ ج۱ میں یہ الفاظ ہیں فناولته بالمنديل فلم ياخذه و جعل ينفض الماء عن جسده.

جواب: حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا مندیل پیش کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ رومال سے پانی خشک کرنا آپ ﷺ کا معمول تھا۔ ورنہ وہ پیش نہ فرماتیں۔ نیز ہاتھ سے پانی جھاڑنا بھی تو مندیل استعمال کرنے کے قائم مقام ہے۔لہذا رد کرنا کسی خاص وجہ سے ہوگا۔ مثلاً (۱) مندیل صاف نہیں ہو گا (۲) یا گرمی کی وجہ سے تری مطلوب ہو گی (۳)جلدی ہو گی (۴) تواضع کے لئے (۵)پانی کی برکت باقی رکھنی مطلوب ہو گی۔

دلیل (۲): عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ لم يكن يمسح وجهه بالمنديل بعد الوضوء و لا ابو بكر رضی اللہ عنہ و لا عمر رضی اللہ عنہ و لا علی رضی اللہ عنہ و لا ابن مسعود رضی اللہ عنہ رواه ابن شاهين فی الناسخ والمنسوخ.

جواب: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اسناده ضعيف. (فتح الملهم ص۴۷ج۱، عمدة القاری ص۱۹۴ ج۳، بذل المجهود ص۱۵۰ ج۱، معارف ص۲۰۲ ج۱، فتح الباری ص۳۱۲ ج۱)

باب الوضوء بالمد

مسئله: ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہے کہ صاع چار مد کا ہوتا ہے آگے مد میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں ایک مد دو رطل کا ہوتا ہے تو صاع آٹھ رطل ہوا۔ امام احمدؒ کی ایک روایت اور امام ابو یوسفؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ فقہاء عراق کا یہی مسلک ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں ایک مد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے۔تو صاع پانچ رطل اور ایک تہائی رطل ہوا۔ امام ابو یوسفؒ کا جدید قول بھی یہی ہے۔فقہاء حجاز کا یہی مسلک ہے۔

امام ابو حنیفةؒ کی دلیل (۱): عن موسى الجهنی رضی اللہ عنہ قال اتی مجاهد بقدح حزرته

ثمانية ارطال فقال حدثتني عائشة رضي الله عنها ان رسول الله ﷺ كان يغتسل بمثل هذا (نسائی بسند صحیح و الطحاوی) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے ان النبی ﷺ کان یغتسل بالصاع و یتوضأ بالمد (ابوداؤد ص ۱۴ ج ۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کان النبی ﷺ یتوضأ بالمد و یغتسل بالصاع (مسلم) حضرت سفینہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے ان النبی ﷺ یتوضأ بالمد و یغتسل بالصاع (ترمذی، وقال حسن صحیح) تو ان احادیث کے مجموعہ سے ثابت ہوا کہ مد دو رطل ہوتا ہے۔ **دلیل (۲)** عن انس رضی اللہ عنہ قال کان النبی ﷺ یتوضأ باناء یسع رطلین و یغتسل بالصاع ۔ ابوداؤد ص ۱۳ ج ۱ وھو علی شرط مسلم و رواہ احمد فی مسندہ۔ **دلیل(۳)** عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ کان یتوضأ بالمد رطلین و یغتسل بالصاع ثمانیۃ ارطال (دارقطنی. سند ضعیف) اس مضمون کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دارقطنی میں، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں بھی مروی ہے۔ گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں لیکن درجہ استشہاد میں پیش کی جاسکتی ہیں۔ **دلیل (٤)** عن ابراھیم النخعیؒ قال کان صاع النبی ﷺ ثمانیۃ ارطال ومدہ رطلین (کتاب الاموال لابی عبید مرسلاً) مرسل روایت جمہور کے ہاں حجت ہے۔ اسکی تائید میں مسند روایت بھی ہوتو بالاتفاق حجت ہے۔ **دلیل (٥)** حسن بن صالحؒ فرماتے ہیں صاع عمر رضی اللہ عنہ ثمانیۃ ارطال (مصنف ابن ابی شیبۃ کتاب الزکوۃ) ظاہر ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا صاع صاع نبوی ﷺ کے مطابق ہوگا۔ حجاج بن یوسف نے عراق میں اس صاع عمر کو نافذ کیا تھا اور اہل عراق سے بطور امتنان کہا کرتا تھا الم اخرج لکم صاع عمر۔ اس صاع کو صاح حجاجی کہا جاتا تھا اور صاع عمری بھی۔ یہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی طرف نسبت تھی۔ نہ کہ عمر بن عبد العزیزؒ کی طرف۔ (٦) علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں احتیاط اس میں ہے کہ کفارات و صدقات میں صاع عراقی اختیار کیا جائے تاکہ ذمہ داری سے سرخروئی کا یقین ہو۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): فدیہ کے بارے میں حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی ﷺ قال لہ صم ثلاثۃ ایام او اطعم ستۃ مساکین لکل مسکین نصف صاع (بخاری ومسلم) اور صحیحین کی دوسری روایت میں ہے فامرہ ان یطعم فرقابین ستۃ. قال ثعلب الفرق اثنا عشرمدا، و قال ابن قتیبۃ الفرق ستۃ عشر رطلا ۔ تو ائمہ لغت کی اس تشریح سے واضح ہوا کہ صاع پانچ رطل اور ثلث رطل ہے۔

جواب: اربابِ لغت کا قول اس مقام میں احناف پر حجت نہیں کیونکہ ائمہ احناف خود لغت و عربیت

کے امام ہیں نیز صاحب قاموس نے لکھا ہے۔ المد مکیال و ھو رطلان اور طل و ثلث.

دلیل (۲): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قیل یا رسول اللہ صاعنا اصغر الصیعان و مدنا اکبر الامداد فقال اللھم بارک لنا فی صاعنا (صحیح ابن حبان و صحیح ابن خزیمۃ) اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ کا صاع سب سے چھوٹا تھا۔ ظاہر ہے حجازی صاع عراقی صاع سے چھوٹا ہے۔لہذا وہی مراد ہے۔

جواب: احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ھاشمی صاع بھی مروج تھا اور وہ بتیس رطل کا تھا تو اس کی نسبت آٹھ رطل والا صاع اصغر ہے۔

فائدہ: صحیحین کی روایت میں ہے آپ ﷺ نے یہ دعا فرمائی تھی اللھم بارک لھم فی مکیالھم و فی صاعھم ۔تو اس میں معنوی و حسی دونوں قسم کی برکت آ گئی لہذا آپ کا صاع حسا بھی بڑا ہونا چاہئے (معارف ص ۲۰۹ ج ۱)۔ **دلیل (۳)** بیہقی وغیرہ میں قوی سند سے یہ واقعہ منقول ہے۔ حضرت امام ابو یوسف رحمہ اللہ حج کے موقع پر مدینہ طیبہ تشریف لے گئے اور صاع کی تحقیق فرمائی۔ مہاجرین و انصار کی اولاد میں سے پچاس شیوخ (بوڑھے) اپنے اپنے صاع لائے اور کہا ھذا صاع رسول اللہ ﷺ اور وہ خمسۃ ارطال و ثلث رطل تھے۔

جواب: اس میں علت خفیہ ہے۔ امام محمدؒ، امام ابو یوسفؒ کے مسلک اور اختلاف کو سب سے زیادہ جاننے والے اور نقل کرنے والے ہیں اگر یہ واقعہ صحیح ہوتا تو امام محمد دوسرے اختلافات و اقوال کی طرح اس کو بھی اپنی کتابوں میں نقل کرتے لیکن اس طرف اشارہ نہیں کیا لہذا یہ معلول و غیر معتبر ہے۔

دلیل (٤): دارقطنی میں ہے امام مالکؒ نے اہل مدینہ سے صاع طلب کیے تو لوگ اپنے اپنے صاع لائے۔ کسی نے کہا حدثنی ابی عن ابیہ انہ کان یؤدی بھذا الصاع الی رسول اللہ ﷺ اور کسی نے کہا حدثنی ابی عن اخیہ انہ کان یؤدی بھذا الصاع الی رسول اللہ ﷺ ۔ امام مالکؒ نے ان کو ماپا تو وہ خمسۃ ارطال و ثلث رطل تھے۔

جواب: صاحب التنقیح محدث فرماتے ہیں اسنادہ مظلم و بعض رجالہ غیر مشھورین ۔

فائدہ: محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں بقول بعض علماء یہ لفظی نزاع ہے ۔ بغدادی رطل بیس استار کا ہوتا ہے۔ اور حجازی رطل تیس استار کا تو ہر صاع عراقی ہو یا حجازی ۱۶۰ استار کا ہوا۔ واللہ اعلم (فتح القدیر ص ۲۴۱، بذل ص ۱۴۶ ج ۱، فتح الملھم ص ۴۷۱ ج ۱، اوجز المالک ص ۲۸۸ ج ۳، معارف ص ۲۰۶ ج ۱)

باب کراهية فضل طهور المرأة

یہاں پر چند صورتیں ہیں (۱) مرد و عورت اکٹھے وضو یا غسل کے لئے بڑے برتن سے اپنے اپنے ہاتھ سے پانی لے کر طہارت حاصل کریں (۲) مرد کا فضلِ طہور (وضو یا غسل سے بچا ہوا پانی) مرد کے لئے (۳) عوت کا فضل طہور عورت کے لئے (۴) مرد کا فضل طہور عورت کے لئے ۔ یہ سب صورتیں باتفاق ائمہ اربعہ جائز ہیں۔ (۵) عورت فضل طہور مرد کے لئے۔ اس میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلثہ کے ہاں یہ بھی جائز ہے امام احمدؒ کے ہاں مکروہ تحریمی ہے۔

ائمه ثلثه کی دلیل(۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جفنة فاراد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان يتوضأ منه فقالت يا رسول الله انی كنت جنبا فقال ان الماء لا يجنب (ترمذی. نسائی. ابوداؤد) قال الترمذی حديث حسن صحيح. (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم كان يغتسل بفضل ميمونة رضی الله عنها (مسلم)

امام احمدؒ کی دلیل: عن الحكم بن عمرو الغفاری رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نهی ان يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة (ترمذی. نسائی. ابوداؤد. ابن ماجة)

جواب (۱): مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے قول ''انی کنت جنبا'' سے معلوم ہوتا ہے کہ نہی پہلے وارد ہو چکی تھی اس لئے اظہار حقیقت کیا (۲) نہی تنزیہی ہے اور حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ بیان جواز پر محمول ہے۔ قاله الجمهور. (۳) نہی اجنبی عورت محمول ہے اس سے فتنہ کا اندیشہ ہوتا ہے۔ (۴) نظیفہ و کثیفہ کا فرق ہے۔ نظیفہ ہوتو جائز ۔ کثیفہ ہوتو منع۔

تنبيه: ابوداؤد ص ۱۲ ج ۱ و النسائی میں مرفوع حدیث ہے۔ نهی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل الحديث یہ حدیث باتفاق ائمہ اربعہ قابل توجیہ ہے کہ جواز کی احادیث سے یہ منسوخ ہے یا کراہت تنزیہی پر محمول ہے۔ (بذل ص ۵۱ ج ۱، معارف ص ۲۱۶ ج ۱، فتح الملهم ص ۴۷۳ ج ۱)

باب ما جاء ان الماء لا ينجسه شئ

مسئله: ائمہ اربعہ کا اس پر اجماع ہے کہ اگر پانی میں نجاست گر جائے اور پانی کا کوئی وصف رنگ یا بو یا ذائقہ بدل جائے تو وہ پانی ناپاک ہے۔ خواہ وہ پانی قلیل ہو یا کثیر۔ جاری ہو یا راکد۔ اور اگر تغیر نہ ہوتو پھر قلیل و کثیر کا فرق ہے کہ قلیل بالاتفاق ناپاک ہے اور کثیر پاک ہے۔ آگے قلیل و کثیر کی حد

بندی میں اختلاف ہے امام مالکؒ کے ہاں تین اوصاف میں سے کوئی وصف بدل جائے تو وہ قلیل ہے اور ناپاک ہے۔ ورنہ کثیر ہے اور پاک ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مقدار قلتین کثیر ہے اور پاک ہے۔ اس سے کم قلیل و ناپاک ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ظاہر الروایت میں چونکہ حد بندی کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ لہٰذا اس میں مبتلیٰ بہ کی رائے اور غلبہ ظن کا اعتبار ہے جیسے اشتباہ قبلہ کے وقت غلبہ ظن کا اعتبار ہے۔ اسی طرح مکان و ثوب کی طہارت و نجاست میں اشتباہ کے وقت بھی غلبہ ظن کا اعتبار ہوتا ہے۔ تو اگر ظن غالب یہ ہے کہ پانی میں ایک طرف واقع ہونی والی نجاست کا اثر دوسری طرف پہنچ جائے گا تو قلیل اور ناپاک ہے ورنہ کثیر اور پاک ہے۔ نجاست کی دوسری طرف سرایت کرنے کی مختلف صورتیں لکھی ہیں۔ (۱) ایک طرف رنگ ڈالنے کا اثر دوسری طرف پہنچ جائے (۲) تحریک بالید سے دوسری طرف حرکت ہو (۳) ایک طرف وضو کرنے سے دوسری طرف حرکت ہو۔ (۴) ایک طرف غسل کرنے سے دوسری طرف حرکت ہو۔

فائدہ (۱): حنفیہ کے ہاں دہ در دہ کثیر اور اس سے کم قلیل ہے یہ تحدید امام ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ کا مسلک نہیں ہے اور نہ ان سے منقول ہے۔ بلکہ یہ امام محمدؒ کے ایک قول سے ماخوذ ہے۔ امام محمدؒ سے پوچھا گیا تھا کہ حوض کبیر کی مقدار کیا ہے آپ ﷺ نے فرمایا کمسجدی ھذا۔ بعد میں لوگوں نے اس مسجد کو ناپا تو وہ اندر سے ثمانیة فی ثمانیة اور باہر سے عشرة فی عشرة تھی۔ متاخرین فقہاء نے عوام کی سہولت کے لئے عشرۃ فی عشرۃ کو اختیار کر لیا کیونکہ ہر شخص صحیح رائے نہیں قائم کر سکتا کہ ایک جانب کی نجاست کا اثر کس صورت میں دوسری طرف پہنچتا ہے۔

فائدہ (۲): اہل ظاہر کے ہاں مطلقاً پانی میں نجاست گرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا خواہ تغیر وصف ہو یا نہ ہو۔ پانی قلیل ہو یا کثیر۔ وہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مطلق حدیث سے استدلال کرتے ہیں ان الماء طھور لا ینجسه شیٔ (ترمذی)

جواب: ابن ماجہ و دارقطنی میں یہ حدیث اس استثناء اور قید کے ساتھ ہے الا ما غلب علی ریحه او طعمه او لونه لہٰذا مطلق سے استدلال درست نہیں۔

فائدہ (۳): شراح حدیث نے اس مقام پر اہل ظاہر کے جمود کے عجائب و غرائب نقل کئے ہیں۔ مثلاً لوبال فی اناء ثم صبه فی ماء یجوز ان یتوضأ منه لانه ما بال فی الماء بل فی غیره و الحدیث لا یبولن احدکم فی الماء ثم یتوضأ منه و کذا لو تغوط فی الماء الجاری یجوز ان یتوضأ منه لانه تغوط و لم یبل و الممنوع البول لا التغوط وغیر ذلک قال النوویؒ فی

شرح المهذب ص۱۱۹ ج۱ بعد نقل هذه العجائب و فساده مغن عن الافساد و هذا خرق للاجماع لانه لا فرق بین البول و التغوط اجماعا.

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابی هریرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ لا یبولن احدکم فی الماء الدائم (بخاری و مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن جابر ﷺ نهی رسول الله ﷺ ان یبال فی الماء الدائم (مسلم) (۳) عن ابی هریرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ اذا استیقظ احدکم من نومه فلا یغمسن یده فی الاناء حتی یغسلها ثلاثا (بخاری، مسلم) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت جابر ﷺ سے ابن ماجہ میں بھی ہے۔ (۴) عن ابی هریرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ اذاشرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبع مرات (بخاری، مسلم) مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں طهور اناء احدکم اذا ولغ فیه الکلب ان یغسله سبع مرات۔ اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عبد اللہ بن مغفل ﷺ سے مسلم، ابوداؤد، طحاوی میں بھی مروی ہے۔ (۵و۶) حضرت ابوہریرہ ﷺ وحضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے قال رسول الله ﷺ اذا وقعت الفارة فی السمن فان کان جامدا فالقوها و ماحولها و ان کان مائعا فلا تقربوه (ابوداؤد. نسائی) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے بخاری ص۳۷ ج۱ میں بھی مروی ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں ان رسول الله ﷺ سئل عن فارة سقطت فی سمن فقال القوها و ما حولها و کلوا سمنکم دوسری سند میں ہے خذوها و ماحولها فاطرحوه. یہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔ نجاست گرنے سے پانی وغیرہ کی نجاست پر دال ہیں ان میں نہ تحدید ہے نہ تغیر کی قید ہے۔ لہذا مبتلی بہ کی رائے کا اعتبار ہے۔

دلیل (۷): قرآن مجید کی متعدد آیات میں محرمات اور نجاسات سے اجتناب کا حکم ہے جیسے و یحرم علیهم الخبائث (اعراف) انما حرم علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر (بقرة و نحل) حرمت علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر (المائدة) انما الخمر و المیسر ...... فاجتنبوه لعلکم تفلحون (المائدة) ان آیات کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ان محرمات کا استعمال منع ہے خواہ تنہا ہوں یا کسی چیز میں مخلوط تغیر کی کوئی قید نہیں ہے۔ بس مبتلی بہ کا ظن غالب ہو کہ حرام ونجس چیز کے اجزاء استعمال ہو رہے ہیں تو وہ حرام ہے اس سے پرہیز لازم ہے (فتح الملهم ص۱۴۴ ج۱)

امام مالکؒ کی دلیل: حضرت ابوسعید خدری ﷺ کی حدیث ہے قیل یا رسول الله انتوضأ من بیر بضاعة و هی بیر یلقی فیها الحیض و لحوم الکلاب و النتن فقال رسول الله ﷺ ان

الماء طهور لا ينجسه شئ (ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجۃ) امام احمد۔ یحییٰ بن معین۔ ابن حزم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام ترمذی نے حسن کہا ہے۔ دارقطنی و ابن ماجہ کی اس روایت میں یہ زیادت بھی ہے الا ما غلب علی ریحه وطعمه و لونه. امام مالکؒ اس مجموعہ سے استدلال فرماتے ہیں۔ اہل ظاہر صرف ابتدائی جملہ (بدوں استثناء) سے استدلال کرتے ہیں۔

جواب (۱): گو مذکورہ بزرگوں نے اس کی توثیق کی ہے مگر محدث ابن القطان نے دلائل سے اس کی تضعیف کی ہے۔ خود ابوداؤد نے باب ما جاء فی بیر بضاعة میں اس کی سند میں اضطراب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ محدث ابن القطان مغربیؒ اپنی کتاب الوهم و الایهام میں لکھتے ہیں ان فی سنده اختلافا فقوم يقولون عبيد الله بن عبد الله بن رافع وقوم يقولون عبد الله بن عبدالله بن رافع و منهم من يقول عبيد الله بن عبد الرحمن بن رافع و منهم من يقول عبد الله بن عبد الرحمن بن رافع و منهم من يقول عن عبد الرحمن بن رافع و كيف ما كان فهو لا يعرف له حال و لا عين (آثار السنن ص۸) غالباً اس اضطراب کی وجہ سے شیخینؒ نے اس کو نہیں لیا۔ بہرحال مذکورہ بالا صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

جواب (۲): یہ حدیث بالاتفاق مؤول ہے ان الماء طهور میں الف لام عہد خارجی کا ہے۔ صرف بیر بضاعہ کا پانی مراد ہے۔ سوال کا منشا وہم تھا کہ پہلے کسی زمانہ میں مشرکین و منافقین اس میں قاذورات وغیرہ ڈالتے تھے۔ یا کنواں نشیب میں تھا اور زمانہ سیلاب میں از خود قاذورات اس میں گرتے تھے گو اب نہیں ہیں لیکن سابقہ صورت کی وجہ سے نجاست کا وہم تھا تو ازالہ وھم کے لئے فرمایا ان الماء طهور اھ یہ توجیہ ضروری ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ زیر استعمال پانی میں کوئی کافر بھی گندگی نہیں ڈالتا چہ جائیکہ کوئی مسلمان اور وہ بھی نظافت پسند صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ایسا کریں۔ بالخصوص جب کہ پانی کی قلت بھی ہو اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کا پانی خود نوش فرماتے تھے۔ کذا قال الخطابیؒ فی معالم السنن و العینی و الطیبی.

جواب (۳): امام طحاویؒ فرماتے ہیں بیر بضاعہ کا پانی جاری تھا۔ اس سے باغ وغیرہ کی سیرابی ہوتی تھی۔ كانت طريقا للماء الى البساتين (طحاوی ص ۱۱ ج ۱) ڈول وغیرہ سے پانی کھینچ کر باغات وغیرہ سیراب کئے جاتے تھے۔ مؤرخ واقدیؒ گو حدیث کے سلسلہ میں ضعیف ہیں مگر سیر و مغازی میں معتبر ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص الحبیر میں متعدد جگہ لکھا ہے انهم اتفقوا ان قول الواقدی حجة فی السیر و المغازی کلها. علامہ واقدیؒ فرماتے ہیں کانت بیر بضاعة سبعا فی

سبع و عيونها كثيرة فهى لا تنزح (فتوح بلازری) علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں بخاری کی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بیر بضاعہ کے پانی سے باغات اور سبزیوں کی آب پاشی ہوتی تھی عن سهل قال كنا نفرح بيوم الجمعة قلت و لم قال كانت عجوز لنا ترسل الى بضاعة قال ابن مسلمة نخل بالمدينة فتاخذ من اصول السلق فتطرحه فى قدر و تكركر (تطحن) حبات من شعير فاذاصلينا الجمعة انصرفنا نسلم عليها فتقدمه الينا فنفرح من اجله و ما كنا نقيل و لا نتغدى الابعد الجمعة (بخاری باب تسلیم الرجال علی النساء ص ۹۲۳ ج ۲) یہی حدیث اختصار سے بخاری ص ۱۲۸ ج ۱ ابواب الجمعہ میں بھی مروی ہے۔ محدث محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں فرواية الصحيح (البخاری) اصرح دليل و اوضح حجة على ان بير بضاعة كانت تسقى بها الحقول و البساتين هناك (معارف السنن ص ۲۲۷ ج ۱)

سوال: امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں میں نے بیر بضاعہ کی پیمائش کی۔ اس کا عرض چھ ذراع تھا۔ قیم بضاعہ نے کہا اکثر اس کا عمق ناف تک رہتا ہے۔ دربان نے کہا اس کی بنا میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔

جواب: واقدی کی ولادت ۱۳۰ھ میں، دفات ۲۰۷ھ میں ہے۔ یہ خود مدینہ منورہ کے باشندے ہیں ابوداؤد کی نسبت مدینہ کے جغرافیہ سے زیادہ واقف ہیں۔ لہذا ان کی تحقیق راجح ہے۔ ابوداؤد اور عہد نبوت میں تقریباً دو سو سال کا فاصلہ ہے اور قیم و دربان دونوں مجہول ہیں۔ طویل زمانہ بعد کچھ تبدیلی کا آجانا مستبعد نہیں۔ بہر حال بیر بضاعہ کا پانی کثیر اور جاری تھا اس لئے پاک قرار پایا۔

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی قلتین والی حدیث ہے۔ قال سمعت رسول الله ﷺ و هو يسأل عن الماء يكون فى الفلاة من الارض و ما ينوبه من السباع و الدواب قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث (ابوداؤد. نسائی. ترمذی. ابن ماجه. مسند احمد. صحيح ابن حبان. صحيح ابن خزيمه)

جواب (۱): گو امام شافعیؒ، امام احمدؒ، اسحاقؒ، ابو عبیدؒ، حاکمؒ، ابن مندہؒ نے اس کو صحیح کہا ہے اور ابن معینؒ نے حسن کہا ہے۔ لیکن مذاہب اربعہ کے کبار محدثینؒ نے اس کو ضعیف کہا ہے۔ جیسے امام بخاریؒ کے استاذ علی بن المدینی، ابن المنذرؒ، ابن جریرؒ، ابن عبد البر مالکیؒ، قاضی اسماعیل مالکیؒ، قاضی ابوبکر ابن العربی مالکیؒ، امام غزالی شافعیؒ، الرویانیؒ، ابن دقیقؒ، ابو الحجاج المزیؒ، ابن تیمیہ حنبلیؒ، ابن قیم حنبلیؒ۔ یہ حدیث ان کے ہاں ضعیف ہے اور موقوف ہے۔ نیز ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ نے اس پر بہت وزنی نقد کیا ہے کہ بالفرض اس کی سند کو صحیح بھی مان لیا جائے تو اس میں خفی علت ہے کہ پانی کا مسئلہ بذات خود

اہم تھا اس کا تعلق طاہر و نجس اور حلال و حرام سے تھا پوری امت اس کی محتاج تھی عرب میں پانی کی قلت تھی اگر یہ واقعہ مرفوع ہوتا تو صحابہ کرام ﷡ میں مشہور ہوتا کثرت سے صحابہ کرام ﷡ اس کو روایت کرتے پھر اہل مکہ، اہل مدینہ، اہل بصرہ، اہل کوفہ، اہل شام کے علم وعمل میں آتا جب کہ صحابہ ﷡ میں صرف حضرت ابن عمر ﷛ اس کے راوی ہیں آپ کے کثیر تلامذہ میں سے صرف آپ کے صاحبزادے عبید اللہ و عبداللہ آپ سے روایت کرتے ہیں۔ باقی تلامذہ نافع۔ سالم۔ ایوب۔ سعید بن جبیر و دیگر اس کو نقل نہیں کرتے لہذا یہ معلول وضعیف ہے اور موقوف ہے (معارف السنن ص ۲۳۲ ج ۱) نیز یہ حدیث سند، متن، معنی ہر لحاظ سے مضطرب ہے۔

سند کا اضطراب: ولید بن کثیر کا استاذ محمد بن جعفر الزبیر ہے۔ یا محمد بن عباد بن جعفر ہے۔ پھر آگے ان کا شیخ عبید اللہ بن عبداللہ ہے یا عبداللہ بن عبداللہ ہے۔

متن کا اضطراب: بعض روایات میں قلتین ہے (ابوداؤد، ترمذی) بعض میں قلتین اوثلاثا ہے (مسند احمد، دارقطنی) بعض میں اربعین قلۃ بعض میں اربعین غربا اور بعض میں اربعین دلوا ہے جن کی تفصیل نصب الرایۃ ص ۱۰۸ ج ۱ میں ہے۔

معنی کا اضطراب: قلہ کا لفظ مشترک ہے۔ مشک۔ بڑا مٹکا۔ پہاڑ کی چوٹی۔ (نصب الرایۃ) ان کے علاوہ اور معانی بھی لسان العرب و تاج العروس میں مذکور ہیں۔

سوال: قلال ھجر مراد ہیں۔

جواب (۱): اس کی تعیین پر کوئی دلیل نہیں ہے پھر قلال ھجر کی انواع مختلف ہیں۔ صغیر۔ کبیر تو ابہام باقی رہا۔

جواب (۲): حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں قلتین کی مقدار کا پانی معتدل زمین پر پھیلایا جائے چلو بھرنے سے زمین نہ کھلے اور ایک طرف کی حرکت سے دوسری طرف حرکت نہ ہو تو وہ عشر فی عشر ہوگا۔ صاحب احیاء السنن فرماتے ہیں وجر بناه نحن فوجدناه كذلک (اعلاء السنن ص ۲۸۲ ج ۱)

جواب (۳): علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں۔ حدیث قلتین کا مورد مکہ و مدینہ کے مابین چشموں کا پانی ہے جو کثیر اور جاری تھا جیسا کہ حدیث کے الفاظ سے واضح ہوتا ہے۔ یسأل عن الماء یکون فی الفلاۃ و ما ینوبہ من السباع و الدواب، حالانکہ وہ پہاڑی اور ریگستانی زمین تھی جہاں پر پانی جلدی خشک ہو جاتا ہے (فتح الملھم ص ۴۴۳ ج ۱، معارف ص ۲۳۷ ج ۱)

فائدہ: صحابہ کرام ﷡ کے آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ قلتین بالمعنی المعروف کی مقدار کا اعتبار نہیں

تھا۔ (۱) عن عطاء ان حبشیا وقع فی زمزم فمات فامر ابن الزبیر رضی اللہ عنہ فنزح مائها (طحاوی. ابن ابی شیبة. سند صحیح) (۲) عن محمد بن سیرینؒ ان زنجیا وقع فی زمزم فمات فامر به ابن عباس رضی اللہ عنہ فاخرج و امر بها ان تنزح (دارقطنی سند صحیح) (۳) عن میسرةؒ ان علیا رضی اللہ عنہ قال فی بیر وقعت فارة فماتت قال ینزح مائها (طحاوی سند حسن) ان واقعات پر کسی صحابی کا انکار یا حدیث قلتین سے استدلال ثابت نہیں ۔ جب کہ چاہ زمزم کا پانی قلتین بالمعنی المعروف کی مقدار سے زائد تھا۔ (آثار السنن ص ۱۰)

باب فی ما ء البحر انه طهور

مسئله: مچھلی بالاجماع حلال ہے۔

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں مچھلی کے سوا باقی بحری حیوانات حرام ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں سب حلال ہیں۔ امام شافعیؒ کے متعدد قول ہیں ۔ صحیح معتمد قول میں مینڈک حرام باقی سب حلال ہیں۔ ایک قول حنفیہ کے موافق بھی ہے امام احمدؒ کے ہاں مینڈک مگرمچھ حرام باقی سب حلال ہیں۔ الغرض ائمہ ثلثہؒ کے مسالک قریب قریب ہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): حرمت علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر الآیة. (فائدہ) بحری و بری دونوں کو شامل ہے۔ (۲) و یحرم علیهم الخبائث (اعراف) عرب کی لطیف طبائع جن سے نفرت کرتی ہیں وہ الخبائث میں داخل ہیں ۔ ان سب حیوانات بحری سے لطیف طبائع نفرت اور گھن کرتی ہیں۔ لہذا یہ خبیث اور حرام ہیں قاله العینیؒ (۳) عن عبد الرحمن رضی اللہ عنہ ان طبیبا سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن ضفدع یجعلها فی دواء فنهاه (ابوداؤد کتاب الطب ص ۵۴۱ ج ۲) جب دوا کے لئے قتل ممنوع ہے تو کھانے کے لئے بطریق اولی ممنوع ہوگا۔ (۴) پورے ذخیرہ احادیث میں کسی ایک صحابی رضی اللہ عنہ سے بھی مچھلی کے سوا کسی بحری جانور کا کھانا ثابت نہیں۔ حلت کی صورت میں مچھلی کی طرح باقی حیوانات بھی عام کھائے جاتے۔

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): قوله تعالی احل لکم صید البحر (مائدہ) صید بمعنی مصید ہے اور اضافت استغراقی ہے۔

جواب: صید اپنے حقیقی مصدری معنی میں ہے۔ مقصود محرم کے افعال بیان کرنا ہے۔ جیسا کہ آگے و

حرم علیکم صید البر میں صید کا حقیقی معنی مراد ہے۔ حقیقت کے امکان کے وقت مجاز لینا درست نہیں۔

دلیل (۲): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ایک شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ ...... افنتوضأ من البحر فقال رسول اللہ ﷺ هو الطهور مائه و الحل ميتته. (سنن اربعة) تو الحل ميتته میں اضافت استغراقی ہے۔ کہ سمندر کے تمام اموات حلال ہیں۔

جواب (۱): اضافت عہدی ہے مراد صرف مچھلی ہے۔ اس پر قرینہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال ﷺ احلت لنا ميتتان و دمان فاما الميتتان فالجراد و الحوت و اما الدمان فالكبد و الطحال (ابن ماجة و مسند احمد و مسند شافعي. دارقطني . بيهقي) بعض نے کہا یہ موقوف ہے۔ غیر مدرک بالقیاس موقوف بھی مرفوع حکمی ہے۔

جواب (۲): حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں الحل بمعنی حلال نہیں بلکہ بمعنی طاہر ہے اور یہ ما قبل "الطهور مائه" کی علت ہے۔ احادیث میں حل بمعنی طہارت بھی وارد ہے۔ حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے حلت فبنى بها (بخاری ص۲۹۸ ج۱) کہ جب حضرت صفیہ ماہواری سے پاک ہوئیں تو آپ کی رخصتی ہوئی۔ بخاری ص۶۰۶ ج۲ باب غزوۃ خیبر میں ہے حلت فبنى بها رسول اللہ ﷺ اى طهرت من الحيض.

دلیل (۳): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فالقى لنا البحر دابة يقال لها العنبر فاكلنا منه نصف شهر (بخاری ص۶۲۵ ج۲ و مسلم) یہ مچھلی کے علاوہ کوئی جانور تھا۔

جواب: عنبر بھی مچھلی کی ایک قسم ہے چنانچہ بخاری میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے فالقى البحر حوتا ميتا لم نر مثله يقال له العنبر (معارف ص۲۵۷ ج۱) بخاری ص۶۲۵ ج۲ کی دوسری سند میں ہے فاذا حوت مثل الظَّرِب (چھوٹا ٹیلا) (معارف ص۲۵۴ ج۱. بذل الجهود ص۵۳ ج۱ او جز المسالک ص۴۹ ج۱)

باب ما جاء فی نضح بول الغلام

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں بچے اور بچی کا پیشاب بالاتفاق ناپاک ہے۔ البتہ طریقہ تطہیر میں اختلاف ہے۔ داؤد ظاہریؒ بول صبی کی طہارت کا قائل ہے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں بول صبی و صبیہ دونوں کا غسل ضروری ہے۔ امام شافعیؒ و امام

احمدؒ کے ہاں دونوں میں فرق ہے بول صبی میں نضح کافی ہے۔ بول صبیہ کا غسل ضروری ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے اتی رسول اللہ ﷺ بصبی فبال علی ثوبه فدعا بماء فاتبعه اياه (بخاری . مسلم. نسائی) (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری حدیث ہے اتی رسول اللہ ﷺ بصبی يرضع فبال فی حجره فدعا بماء فصبه عليه (مسلم) (۳) عن ابن ابی لیلیٰؒ مرفوعا ثم دعا بماء فصبه عليه (مسند احمد)

فریق ثانی کی دلیل (۱): حضرت ام قیس رضی اللہ عنہا سے مروی ہے قالت دخلت بابن لی علی النبی ﷺ لم ياكل الطعام فبال عليه فدعا بماء فرشه عليه (صحاح ستة) مسلم اور ابو داؤد میں یہ الفاظ ہیں فنضحه و لم يغسله۔ نضح اور رش کا معنی ہے چھڑکنا۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہاں نضح اور رش سے مراد غسل خفیف ہے۔ یعنی صرف پانی بہا دینا، ملنا، رگڑنا نہیں اس مقام پر صحیح مسلم کی روایات میں چار اقسام کے الفاظ ہیں۔ اتباع ماء. صب ماء. نضح. رش. سب سے مراد پانی بہانا ہے تاکہ ان میں تضاد نہ رہے۔ احادیث میں نضح اور رش بمعنی غسل بھی آیا ہے۔ (۱) حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث دم حیض کے بارے میں ہے و تنضحه ای تغسله۔ اس حدیث پر امام بخاری ص ۳۶ ج ۱ نے باب غسل الدم کا عنوان قائم کیا۔ مسلم ص ۱۴۰ ج ۱ پر علامہ نووی شافعیؒ نے یہ باب قائم کیا ہے باب نجاسة الدم و کیفیة غسله۔ (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث مذی کے بارے میں ہے اس میں ہے و انضح فرجک (مسلم ص ۱۴۳ ج ۱) اس پر علامہ نوویؒ شرح مسلم میں لکھتے ہیں فمعناه اغسله یہ حدیث ابو داؤد، ترمذی، مؤطا مالک میں بھی ہے۔ (۳) حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ام حیض کے بارے میں ہے ثم رشيه وصلی فيه (ترمذی) اس پر امام ترمذی نے باب ما جاء فی غسل دم الحيض ص ۲۰ ج ۱) کا عنوان قائم کیا ہے۔ تو یہاں رش بھی غسل ہے۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے ثم اخذ قبضة اخری من الماء فرش علی رجله اليمنی (ابوداؤد ص ۲۰ ج ۱) یہاں پر بھی رش بمعنی غسل ہے۔

سوال: مسلم و ابوداؤد میں و لم يغسله ہے جس میں صراحۃً غسل کی نفی ہے۔

جواب: مسلم کی ایک روایت میں و لم يغسله غسلاً ہے۔ مفعول مطلق تاکید کے لئے ہے۔ اور مقید پر نفی قید کی طرف لوٹتی ہے۔ تو مقصود غسل مؤکد اور غسل شدید کی نفی ہے۔ جن روایات میں نفی

مطلق ہے وہ بھی نفی مقید پر محمول ہے تاکہ تعارض و تضاد نہ رہے۔

فریق ثانی کی دلیل: عن لبابة ؓ کان الحسین بن علی ؓ فی حجر رسول الله ﷺ فبال علیه ...... قال انما یغسل من بول الانثی و ینضح من بول الذکر (ابوداؤد)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے نضح بمعنی غسل خفیف ہے تاکہ سب روایات میں تطبیق ہو جائے۔

فائدہ: بول صبی و بول صبیہ کے ازالہ میں فرق کی متعدد وجوہ ہیں (۱) بچہ عموماً مردوں کی مجالس میں لایا جاتا ہے۔ لہذا اس میں تخفیف ہونی چاہئے۔ (۲) بچی کے مزاج میں رطوبت و برودت زیادہ ہوتی ہے اور اس کے پیشاب میں غلظت و تعفن زیادہ ہوتا ہے اس لئے غسل شدید ضروری ہے۔ بچے کے مزاج میں حرارت ہوتی ہے پیشاب میں رقت ہوتی ہے۔ عفونت کم ہوتی ہے لہذا شدت غسل ضروری نہیں۔ (بذل ص ۲۱۸ ج ۱، اوجز ص ۱۶۴ ج ۱، فتح الملہم ص ۴۵۱ ج ۱، معارف ص ۲۶۸ ج ۱)

باب ما جاء فی بول ما یوکل لحمه

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کا اس پر اتفاق ہے کہ غیر ماکول اللحم کا بول و براز نجس ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں پاک ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام ابو یوسفؒ کے ہاں ماکول اللحم کا بول و براز ناپاک ہے۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام مالکؒ امام احمدؒ، امام محمدؒ کے ہاں پاک ہے۔ امام بخاریؒ کا مختار قول بھی یہی ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): قوله تعالی و یحرم علیهم الخبائث (اعراف) خبائث وہ چیزیں ہیں جن سے عرب کی طبائع سلیمہ نفرت کرتی ہیں۔ ان سے بھی سلیم طبیعت نفرت کرتی ہے۔ لہذا حرام ہیں اور حرمت نجاست کی دلیل ہے۔ جب کہ حرمت کی بنیاد تعظیم نہ ہو۔ (اوجز ص ۱۹۷ ج ۲ عن البدائع)

(۲) عن ابی هریرة ؓ مرفوعاً استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (ابن ماجة. دارقطنی. مستدرک حاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین و لا اعرف له علة و اقره الذهبی و صححه ابن خزیمة) یہ صحیح حدیث ہر قسم کے ابوال کو شامل ہے ماکول اللحم کا ہو یا غیر ماکول اللحم کا۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ و التمسک بعموم حدیث ابی هریرة الذی صححه ابن خزیمة وغیره اولی

لانه ظاهر فی تناول جمیع الابوال فیجب اجتنابها لهذا الوعید. (۳) عن ابی امامة رضی الله عنه مرفوعا اتقوا البول فانه اول ما یحاسب به العبد فی القبر (طبرانی کبیر. و رجاله موثقون) (۴) عن ابن عباس رضی الله عنه مرفوعا ان عامة عذاب القبر من البول فتنزهوا منه (دارقطنی. بیهقی. طبرانی. حاکم. ضعیف) (۵) عن انس رضی الله عنه مرفوعا تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه (دارقطنی. ضعیف) (۶) عن عمار رضی الله عنه مرفوعا انما یغسل الثوب من خمس من البول و الغائط و المنی و الدم و القئ (دارقطنی. کامل ابن عدی. مسند بزار. طبرانی کبیر و اوسط. بیهقی) یہ تمام حدیثیں عام ہیں بول ماکول اللحم کو بھی شامل ہیں۔ (۷) حضرت ابن عباس رضی الله عنه کی مرفوع حدیث ہے ان النبی صلی الله علیه وسلم مرعلی قبرین فقال انهما یعذبان و ما یعذبان فی کبیر اما هذا فکان لا یستتر من بوله (صحاح ستة) گو یہ حدیث بول انسانی کے بارے میں ہے تاہم باقی ابوال اس کے ساتھ ملحق ہیں۔

تنبیه: نور الانوار ص۶۸ پر ہے۔ انه صلی الله علیه وسلم لما فرغ من دفن صحابی صالح ابتلی بعذاب القبر جاء الی امرائته فسألها عن اعماله فقالت کان یرعی الغنم و لا یتنزه من بوله فحینئذ قال صلی الله علیه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه. اس پر علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں فلم اره فلو ثبت لکان فصلا فی الباب و حجة فی مورد النزاع (معارف السنن ص۲۷۶ ج۱) لیکن ایضاح البخاری ص۲۶۴ ج۹ میں ہے۔ یہ بیہقی کی روایت ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے اس کی تصحیح کی ہے۔ اور زجاجة المصابیح ص۱۴۰ ج۱ میں ہے و رواه الحاکم و قال هذا حدیث صحیح اتفق المحدثون علی صحته و کذا فی حاشیة نور الانوار ص۶۸ و لا مع الدارمی ص۱۶۷ ج۲ عن حواشی الکوکب الدری. والله اعلم.

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن انس رضی الله عنه قال صلی الله علیه وسلم اشربوا من البانها و ابوالها (صحاح ستة)

جواب (۱): ضرورت کے لئے علاج پر محمول ہے اور الا ما اضطررتم الیه کے تحت داخل ہے۔ غالبًا آپ صلی الله علیه وسلم کو وحی سے ان کی شفا کا علم ہوا۔ حضرت ابن عباس رضی الله عنه کی مرفوع حدیث ہے ان فی ابوال الابل شفاء لذروة بطونهم (طحاوی. ابن المنذر)

جواب (۲): مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔

جواب (۳): مذکورہ احادیث سے مؤول ہے علفتها تبنا و ماء باردا کے قبیل سے ہے۔ ای اشربوا البانها و استنشقوا ابوالها۔ (۴) محرِم مبیح سے راجح ہے۔

دلیل (۲): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ما اکل لحمه فلا باس ببوله (دارقطنی)

دلیل (۳): عن البراء رضی اللہ عنہ موقوفا لا باس ببول ما اکل لحمه (دارقطنی)

جواب: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اسناد کل منهما ضعیف جدا (التلخیص الحبیر ص۴۳ ج۱) لہذا حجت نہیں۔ (معارف ص۲۷۳ ج۱ اوجز ص۱۹۷ ج۲، عینی شرح بخاری ص۱۵۰ ج۳، فتح الباری ص۲۸۸ ج۱، لامع الدراری ص۱۷۹ ج۲، اعلاء السنن ص۲۹۵ ج۱)

مسئله تداوی بالحرام: اس میں فقہاء احناف کی عبارتیں مختلف ہیں۔ راجح و محقق یہ ہے کہ اضطراری حالت میں جائز ہے جب کہ مسلمان متقی حاذق طبیب شہادت دے کہ اس مرض کا علاج حرام کے سوا کوئی نہیں ہے۔ اس کی دلیل (۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے اشربوا البانها و ابوالها (صحاح ستة) (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عرفجہ رضی اللہ عنہ کو ضرورت کے تحت سونے کا دانت بنوانے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ (۳) اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کو اور حضرت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کو کھجلی کی وجہ سے لبس حریر کی اجازت عنایت فرمائی تھی (فیض الباری ص۳۴۸ ج۱ عن الطحاوی)

ممانعت کی حدیث (۱): عن ام سلمة رضی اللہ عنہا قال صلی اللہ علیہ وسلم ان الله لم یجعل شفاء امتی فی ما حرم علیها (ابوداؤد، ابن حبان) (۲) خمر کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انها داء و لیست بدواء (مسلم)

جواب (۱) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ حالت اختیار پر محمول ہیں۔ (۲) شفا کا لفظ مبارک امور میں استعمال ہوتا ہے۔ شفاء لما فی الصدور (یونس) شفاء للناس (نحل) غیر مبارک امور میں شفا کی بجائے منفعت کا لفظ استعمال ہوتا ہے قل فیهما اثم کبیر و منافع للناس (بقرة) لسان شریعت میں منفعت کو شفا نہیں کہا جاتا۔ شراب عرب کی گھٹی میں پڑی ہوئی تھی اور وہ اسے بذات خود شفا سمجھتے تھے تو ان کی اصلاح اور سد باب کے لئے شراب کے بارے میں مطلقا ممانعت فرمائی گئی۔ بہر حال حالت اضطرار ممانعت سے مستثنٰی ہے۔ علامہ عینیؒ ممانعت کی احادیث نقل کر کے لکھتے ہیں و الجواب القاطع ان هذا محمول علی الختیار (عینی شرح بخاری ص۱۵۶ ج۳، و نحوه فی فتح

الباری ص ۲۹۲ ج ۱، فیض الباری ص ۳۲۷ ج ۱ و معارف السنن ص ۲۷۷ ج ۱)

باب الوضوء من النوم

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں نماز کی ہیئت پر نوم ناقض وضو نہیں۔ جیسے قیام۔ رکوع۔ سجود۔ قعود۔ خواہ نماز میں ہو یا نماز سے باہر۔ جس نوم میں استرخاء مفاصل ہو اور مقعد کا زمین پر تمکن نہ رہے وہ ناقض وضو ہے۔ جیسے اضطجاع۔ استلقاء، تورک، منہ کے بل لیٹنا۔ امام مالکؒ کے ہاں نوم ثقیل مطلقا ناقض ہے خواہ نماز میں ہو یا نماز سے خارج، خفیف ناقض نہیں۔ ذرا سی حرکت سے جاگ جائے تو خفیف ہے ورنہ ثقیل۔ امام احمدؒ کے ہاں قلیل و کثیر کا فرق ہے۔ کثیر ناقض ہے۔ قلیل و یسیر ناقض نہیں ایک آدھ منٹ قلیل ہے زیادہ کثیر ہے امام احمدؒ کے اور اقوال بھی ہیں۔ امام شافعیؒ کا مشہور مسلک یہ ہے کہ نوم جلوس کی حالت میں جب کہ تمکن من الارض باقی ہو ناقض نہیں خواہ قلیل ہو یا کثیر پھر خواہ نماز میں یا نماز سے باہر۔ اس کے ماسوا سب ناقض ہے امام شافعیؒ کے اور اقوال بھی ہیں۔

دلائل: احادیث بظاہر بہت مختلف ہیں بعض مطلقاً نقض پر دال ہیں جیسے حضرت علی ﷺ کی مرفوع حدیث ہے من نام فلیتوضا (ابوداؤد) بعض مطلقاً عدم نقض پر دال ہیں جیسے حضرت انس ﷺ کی مرفوع حدیث ہے کان اصحاب رسول اللہ ﷺ ینامون ثم یقومون فیصلون و لا یتوضاون (ترمذی) اور بعض احادیث میں تفصیل ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے۔ حنفیہ مختلف احادیث میں تطبیق دیتے ہیں اور حسب ذیل احادیث سے استدلال کرتے ہیں (۱) عن ابن عباس ﷺ قال ﷺ ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعا فاذا اضطجع استرخت مفاصلہ (ابوداؤد، ترمذی، مسند احمد) (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ﷺ قال قال رسول اللہ ﷺ لیس علی من نام قائما او قاعدا وضوء حتی یضطجع جنبہ الی الارض (کامل ابن عدی) (۳) عن ابن عباس ﷺ ان رسول اللہ ﷺ قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فاذا اضطجع استرخت مفاصلہ (مسند احمد و مسند ابو یعلی ورجالہ موثقون کذا فی مجمع الزوائد) (۴) عن ابن عباس ﷺ مرفوعا لا یجب الوضوء علی من نام جالسا او قائما او ساجدا حتی یضع جنبہ فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ (بیہقی) (۵) عن حذیفۃ ﷺ قال کنت فی مسجد المدینۃ جالسا اخفق ...... فقلت یا رسول اللہ ھل

وجب علی وضوء قال لا حتی تضع جنبک (بیہقی. کامل ابن عدی) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ قال کان اصحاب رسول اللہ ﷺ ینامون ثم یقومون یصلون و لا یتوضأون (ترمذی) مسلم اور ابوداؤد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں ینتظرون العشاء الأخرة حتی تخفق رؤسھم. جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ نوم قعود کی حالت میں نماز کی انتظار میں تھی۔ (۷) عن عمر رضی اللہ عنہ موقوفا انه قال اذا نام احدکم مضطجعا فلیتوضأ (موطا مالک) (۸) عن ابی ھریرہ رضی اللہ عنہ موقوفا لیس علی المحتبی النائم و لا علی القائم النائم وضوء حتی یضطجع (بیہقی. سند جید). الحمد للہ حنفی مسلک سب سے زیادہ منقح اور واضح ہے۔ روایات اور مسئلہ نوم کے تمام گوشوں کو جامع ہے۔ امام مالکؒ مختلف احادیث کو ثقیل و خفیف پر محمول کر کے تطبیق دیتے ہیں۔ امام احمدؒ ان کو کثیر و قلیل پر محمول کر کے تطبیق دیتے ہیں (بذل المجھود ص۱۲۵ ج۱، فتح الملھم ص۵۰۰ ج۱، عینی ص۱۰۹ ج۳، معارف ص۲۸۳ ج۱، فتح الباری ص۲۷۰ ج۱، شرح المھذب ص۱۴ ج۲، المغنی ص۱۶۵ ج۱)

باب الوضوء ما غیرت النار ــــ باب فی ترک الوضوء مما غیرت النار

مسئلہ: جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ و ائمہ اربعہؒ کے ہاں ما غیرت النار کا کھانا پینا ناقض وضو نہیں۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ نقض کے قائل تھے۔ بعد میں یہ اختلاف ختم ہوگیا اور اس پر اجماع ہوگیا۔ امام ترمذیؒ نے پہلے باب میں نقض والی روایات کی طرف متوجہ کیا ہے عن ابی ھریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الوضوء مما مست النار دوسرے باب میں عدم نقض والی احادیث لائے ہیں اس سے اشارہ کیا کہ دوسرے باب کی روایات ناسخ ہیں۔ امام مسلمؒ ص۱۵۶ ج۱ نے بھی اسی ترتیب سے احادیث ذکر کی ہیں پہلے منسوخ پھر ناسخ۔ امام بخاریؒ نے باب من لم یتوضأ من لحم الشاة ص۳۴ ج۱ میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے عمل سے بھی نسخ کی تائید کی ہے و اکل ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ لحما فلم یتوضأوا۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں نسخ کی تصریح ہے قال کان آخر الامرین من رسول اللہ ﷺ ترک الوضوء مما غیرت النار (ابوداؤد ص۲۹ ج۱، نسائی)

سوال: اصول تو یہ ہے کہ قول فعل سے اور قاعدہ کلیہ واقعہ جزئیہ سے راجح ہوتا ہے لیکن یہاں برعکس ہے۔ یہ اصول تب ہے جب کہ تعارض ہو اور تاریخ نامعلوم ہو۔ نسخ کی تصریح نہ ہو۔ یہاں برعکس ہے۔ نسخ کی تصریح ہے (حقائق السنن) (بذل ص ۱۱۶ ج ۱ . فتح الملهم ص ۴۸۷ ج ۱ . معارف)

باب الوضوء من لحوم الابل

مسئلہ: ائمہ ثلثہ کے ہاں اونٹ کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہ و جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کا یہی مسلک ہے۔ امام احمدؒ نقض وضو کے قائل ہیں خواہ گوشت پکا ہو یا کچا۔ ان کے ہاں یہ مستقل حکم ہے۔ ما مست النار سے اس کا تعلق نہیں۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو گذشتہ باب میں گذر چکی ہے۔ کان آخر الامرین من رسول الله ﷺ ترک الوضوء مما غیرت النار (ابوداؤد. نسائی)

امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت براء رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال سئل رسول الله ﷺ عن الوضوء من لحوم الابل فقال توضأوا منها وسئل عن الوضوء من لحوم الغنم فقال لا تتوضأوا منها . (ابوداؤد. ترمذی. ابن ماجة) (۲) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مسلم میں بھی مروی ہے۔

جواب (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کان آخر الامرین اھ سے منسوخ ہے۔

جواب (۲): وضو لغوی پر محمول ہے یعنی ہاتھ دھونا، کلی کرنا۔ احادیث میں وضو کا لفظ اس لغوی معنی پر بھی بولا گیا ہے۔ مثلاً (۱) حضرت عکراش رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فغسل رسول الله ﷺ یده و مسح ببلل کفیه وجهه و ذراعیه و رأسه و قال یا عکراش هذا الوضوء مما غیرت النار (ترمذی ص ۸ ج ۲ ضعیف) (۲) حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے برکة الطعام الوضوء قبله و الوضوء بعده (ترمذی ص ۷ ج ۲) (۳) حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی ﷺ کان یقول لاصحابه اذا کان احدکم علی وضوء فاکل طعاما لا یتوضأ منه الا ان یکون لبن الابل اذا شربتموه فتمضمضوا بالماء (طبرانی کبیر . و المختارة للضیاء المقدسی) اس توجیہ پر ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ بعض احادیث میں لحوم ابل کے ساتھ البان ابل کا ذکر بھی ہے اور وضو کا حکم ہے (۱) حضرت سمرة رضی اللہ عنہ سے روایت ہے قال سألت رسول الله ﷺ ...... هل نتوضأ من لحوم الابل و

البانها قال نعم (طبرانی کبیر. حسن) (۲) حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ (۳) حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے توضأوا من البان الابل (ابن ماجة) حالانکہ باتفاق ائمہ اربعہ لبن ابل ناقض وضونہیں ہے۔ ان حدیثوں میں وضو لغوی معنی پر محمول ہے اور وہ بھی استحباب کے درجہ میں ہے امام ابوداؤدؒ ص۲۹ ج۱ باب الوضوء من اللبن قائم کر کے حدیث لائے ہیں عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم شرب لبنا فدعا بماء فتمضمض الحدیث تو ترجمۃ الباب سے بتلا دیا کہ مضمضہ پر بھی وضو کا لفظ بولا جاتا ہے۔

فائدہ: بعض دیگر مسائل کی طرح اس مسئلہ میں تدریجاً تبدیلی ہوئی ہے۔ پہلے مطلقاً ما مست النار سے وضو کا حکم تھا پھر صرف لحم ابل سے وضو کا حکم تھا آخر میں مطلقاً ترک وضو کا حکم ہوا جیسے قتل کلاب کے بارے میں پہلے مطلقاً قتل کلاب کا حکم تھا۔ پھر صرف کلب اسود کے قتل کا حکم تھا۔ آخر میں قتل کلاب کو منع کر دیا گیا۔ اسی طرح حرمت شراب کا حکم بھی تدریجاً ہوا۔ یہ تدریجاً کبھی شدت سے خفت کی طرف ہوتی ہے جیسے مذکورہ مسائل میں اور کبھی خفت سے شدت کی طرف جیسے حرمت خمر میں (فتح الملھم ص ۴۹۰ ج ۱، معارف ص ۲۹۲ ج ۱، بذل المجهود ص ۱۱۳ ج ۱)

باب الوضوء من مس الذکر

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں مس ذکر ناقض وضو نہیں۔ ائمہ ثلثہ نقض کے قائل ہیں۔

عدم نقض کی دلیل (۱): عن طلق بن علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ھل ھو الا مضغة منه او بضعة منه. (ابوداؤد. ترمذی. نسائی. ابن ماجة. طحاوی. مسند احمد) امام شافعیؒ، ابو حاتم۔ ابوزرعہ، دارقطنی۔ بیہقی۔ ابن الجوزی نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ لیکن ابن حبان۔ طبرانی۔ حاکم۔ ذھبی۔ ابن حزم نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام بخاری کے استاذ علی بن المدینی فرماتے ہیں ھو احسن من حدیث بسرة. عمرو بن علی الفلاس کہتے ہیں حدیث طلق احسن من حدیث بسرة. امام طحاوی فرماتے ہیں مستقیم الاسناد۔ محدث بنوریؒ بحث کے بعد فرماتے ہیں حدیث قوی (معارف ص ۲۹۸ ج ۱) وجہ استدلال یہ ہے کہ اس صحیح قوی سے معلوم ہوا یہ حصہ بدن دیگر اجزاء بدن کی طرح ایک جزء ہے لہذا ناقض نہیں ورنہ حرج لازم آئے گا۔ جو ما جعل علیکم فی الدین من حرج (الحج) نص قطعی کے خلاف ہوگا۔ پھر جزئیت کی علت دائمی ہے تو حکم بھی دائمی ہوگا۔ کبھی منسوخ نہیں

ہو گا۔ نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ و مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت عصمہ بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث دارقطنی میں بھی مروی ہے۔ گو یہ حدیثیں ضعیف ہیں۔ مگر درجہ استشھاد میں پیش کی جا سکتی ہیں۔

دلیل (۲): آثار صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں۔ عن علی رضی اللہ عنہ انہ قال ما ابالی انفی مسست او انفی او ذکری۔ عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ما ابالی ذکری مسست فی الصلوۃ او اذنی او انفی۔ عن عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ انما ھو (الذکر) بضعۃ منک مثل انفی او انفک. عن حذیفۃؓ ما ابالی مسست ذکری او اذنی. یہ سب آثار قوی سندوں سے طحاوی ص ۶۲ ج ۱ مصنف ابن ابی شیبۃ ص ۱۶۴ ج ۱ مؤطا امام محمد ص ۱۵ نصب الرایۃ ص ۷۰ ج ۱ میں مروی ہیں۔

سوال: حضرت طلق رضی اللہ عنہ کی حدیث منسوخ ہے کیونکہ یہ ۱ھ میں مسجد نبوی کی تعمیر کے وقت مدینہ طیبہ حاضر ہوئے اور چلے گئے پھر نہیں آئے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ۷ھ میں مشرف بہ اسلام ہوئے اور وہ نقض وضو کے قائل ہیں۔

جواب: حضرت طلق رضی اللہ عنہ دوبارہ ۹ھ میں بنو حنیفہ کے وفد میں مدینہ تشریف لائے جیسا کہ طبقات ابن سعد ص ۵۵ ج ۱ و سیرت ابن ہشام ص ۳۴ ج ۲ وغیرہ میں ہے مسجد نبوی کی فتح خیبر کے بعد دوبارہ تعمیر و مرمت ہوئی لہذا نسخ کا دعویٰ درست نہیں۔ نیز اس مسئلہ میں امام احمدؒ و علی بن المدینیؒ و یحییٰ بن معینؒ کا مناظرہ و مذاکرہ مشہور ہے (دارقطنی. بیھقی. مستدرک حاکم) لیکن ان میں سے کسی بزرگ نے نسخ کا دعویٰ نہیں کیا حالانکہ یہ حضرات ناسخ و منسوخ سے زیادہ واقف تھے (کذا فی التلخیص ص ۴۶ ج ۱، لابن حجر و معارف السنن ص ۲۹۸ ج ۱)

ائمہ ثلثہ کی دلیل (۱): حضرت بسرہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ہے ان النبی ﷺ قال من مس ذکرہ فلا یصل حتی یتوضأ (ابو داؤد. ترمذی. نسائی. ابن ماجۃ)

جواب (۱): یہ مسئلہ مردوں سے متعلق ہے اور عامۃ الورود ہے، اگر یہ واقعہ ہوتا تو کثرت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اس کی روایت کرتے نہ کہ صرف ایک صحابیہ رضی اللہ عنہا۔ اس لئے علی بن المدینی شیخ امام بخاری نے اس پر طلق رضی اللہ عنہ کی روایت کو ترجیح دی ہے کما مر آنفا لہذا یہ مرجوح ہے۔ (۲) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے کہ یہ خواص کے لئے ہے اور استحباب پر محمول ہے۔ (۳) وضو کا لغوی معنی مراد ہے ہاتھ دھونا، اس پر ایک قرینہ حضرت بسرۃ رضی اللہ عنہا کی مرفوع حدیث ہے من مس

ذکرہ او انثیيه او رُفُغَيْه فليتوضأ (طبرانی کبیر و اوسط) حالانکہ مس رفغ (بغل۔ اندام نہانی کا اردگرد) بالاتفاق ناقض وضو نہیں ہے بلکہ یہ حدیث استحباب یا غسل ید پر محمول ہے۔ (۴) قائلین نقض کا فروعات میں شدید اختلاف ہے۔ ابن العربی مالکیؒ نے عارضة الاحوذی شرح ترمذی ص۱۱۷ ج۱ میں اس کی چالیس فروعات ذکر کی ہیں۔ بعض یہ ہیں کہ قصد و عدم قصد کا فرق۔ شہوت و عدم شہوت۔ پھر ید۔ ذراع۔ زائد انگلی سے مس۔ صغیر و کبیر۔ میت و حی کا فرق۔ انسان و حیوان کا فرق۔ دبر۔ انثیین کا مس وغیرہ تو قائلین نقض کے ہاں اس کا محمل متعین نہیں ہے مجمل ہے۔ بخلاف حنفیہ کے کہ وہ حضرت طلق ﷺ کی حدیث پر مکمل طور پر عمل کرتے ہیں۔ لہذا وہ راجح ہے۔

دلیل (۲): آثار صحابہ ﷺ ہیں مثلاً حضرت ابوہریرہ ﷺ سے ابن حبان میں ام حبیبہ رضی اللہ عنہا ، ابوایوب ﷺ، جابر ﷺ سے ابن ماجہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے دارقطنی میں۔

جواب: اکثر ضعیف ہیں۔اور استحباب پر محمول ہیں (اوجز ص۹۲ ج۱، بذل ص۱۱۰ ج۱، معارف ص۲۹۷ ج۱)

باب ترک الوضوء من القبلة

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں مس مرأة ناقض وضو نہیں۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں ناقض ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت انام بين يدى رسول الله ﷺ و رجلای فی قبلته فاذا سجد غمزنی فقبضت رجلی فاذا قام بسطها (بخاری و مسلم) (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی دوسری روایت ہے فقدت النبی ﷺ ذات ليلة فجعلت اطلبه بيدی فوقعت يدی على قدميه و هما منصوبتان و هو مساجد (مسلم ص۱۶۱ ج۱) امام نسائیؒ نے ''ترک الوضوء من مس الرجل امرأته من غير شهوة'' کا عنوان قائم کر کے یہ مذکورہ دونوں حدیثیں لائے ہیں۔ (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی تیسری روایت ہے كان رسول الله ﷺ ليصلی و انا لمعترضة بين يديه اعتراض الجنازة حتى اذا اراد ان يوتر مسنى برجله (نسائی. سند صحیح) (۴) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی چوتھی روایت ہے ان رسول الله ﷺ يتوضأ ثم يقبل و يصلی و لا يتوضأ و ربما فعل بی (ابن ماجة. سند جید) (۵) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی پانچویں روایت ہے ان النبی ﷺ قبل بعض نسائه ثم خرج الى الصلوة و لم يتوضأ

قال قلت من هی الا انت فضحکت (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجه) اس حدیث پر امام ابوداؤد و امام ترمذی نے کلام کیا ہے، خلاصہ اعتراض یہ ہے کہ اس کی سند یوں ہے عن حبیب بن ابی ثابت عن عروة عن عائشة رضی الله عنها، عروہ نام کے دو راوی ہیں۔ عروہ مزنی و عروہ بن الزبیر اگر یہاں عروہ مزنی مراد ہیں تو اس کا سماع حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت نہیں۔ اور اگر عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ مراد ہیں تو حبیب کا عروہ بن الزبیر سے سماع ثابت نہیں۔ دونوں صورتوں میں یہ روایت منقطع ہے۔

جواب: عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ مراد ہیں جو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے ہیں۔ یہی حدیث ابن ماجہ۔ مسند ابو حنیفہ۔ مسند احمد۔ دار قطنی میں مروی ہے۔ اور اس کی سند میں عروہ بن الزبیر عن عائشہ رضی اللہ عنہا کی صراحت ہے۔ نیز حدیث کا یہ جملہ "فقلت لها من هی الا انت" بھانجے کہہ سکتے ہیں۔ اجنبی نہیں کہہ سکتا۔ باقی رہا حبیب کا عروہ بن الزبیر سے سماع تو محدثین کے ہاں چار حدیثوں میں سماع ثابت ہے جن کی تفصیل بذل المجهود ص ۱۰۹ ج ۱ پر ہے۔ ابوداؤد باب الوضوء من القبلة ص ۱۷ ج ۱ میں ہے قال ابوداؤد و قد روی حمزة الزیات عن حبیب عن عروة عن عائشة رضی الله عنها حدیثا صحیحا. ترمذی. کتاب الدعوات ص ۱۸۶ ج ۲ میں حبیب عن عروة عن عائشة رضی الله عنها کی حدیث کو حسن کہا گیا ہے۔ بہرحال یہ حدیث قوی اور حجت ہے۔ یہ حدیث قوی سندوں سے نسائی۔ ابن ماجہ۔ مسند بزار میں مروی ہے۔

فائدہ: محدث کبیر حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے بذل المجهود ص ۱۰۹ ج ۱ میں عروہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی تعیین پر سات دلیلیں لکھی ہیں۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل: قوله تعالی او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا (النساء) دوسری قراءت میں ہے لمستم النساء اور لمس کے حقیقی معنی چھونے کے ہیں۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ و حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے یہی تفسیر مروی ہے لہذا مس مرأة ناقض وضوء ہے۔

جواب: یہاں ملامسہ کے معنی جماع کے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے یہی تفسیر کی ہے۔ یہ تفسیر کئی وجہ سے راجح ہے (۱) اس تفسیر پر تیمم للجنابة کا حکم آیت سے ثابت ہوگا اور آیت جامع للاحکام ہو گی ۔ بخلاف پہلی تفسیر کے کہ اس پر یہ حکم ثابت نہیں ہوتا۔ (۲) ملامسہ باب مفاعلہ سے ہے طرفین کی مشارکت چاہتا ہے جو جماع میں پائی جاتی ہے (۳)

آپ ﷺ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے فہم قرآن کی دعا فرمائی تھی۔ ترجمان القرآن آپ کا لقب ہے۔ لہٰذا ان کی تفسیر راجح ہے۔

سوال: حقیقت کے امکان کے وقت مجاز لینا درست نہیں ہوتا۔ لمس کے حقیقی معنی یہاں درست ہیں، تو جماع کے مجازی معنی لینا درست نہیں۔

جواب: قرائن کے وقت مجاز درست ہوتا ہے۔ مذکورہ بالا صحیح احادیث مجاز کا زبردست قرینہ ہیں۔ فریق ثانی بھی اس کے اطلاق وعموم پر عمل نہیں کرتا۔ کیونکہ اکثر کے ہاں نقض کے لئے مس بالشہوت شرط ہے جب کہ آیت شہوت کی قید سے خالی ہے۔

فائدہ: متعدد آیات میں مس کی نسبت عورتوں کی طرف کی گئی ہے اور بالاتفاق جماع کا معنی مراد لیا گیا ہے۔ جیسے **وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن** (بقرة) **لا جناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن** (بقرة)

دلیل (۲): حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے اجنبیہ عورت سے بدوں جماع کے مس وغیرہ کیا پھر آپ ﷺ کے سامنے ندامت کا اظہار کیا اس پر آیت **اقم الصلوٰة طرفی النهار** اه (هود) نازل ہوئی۔ **فامره النبی** ﷺ **ان يتوضأ و يصلی** (ترمذی. تفسیر سورة هود ص ۱۳۹ ج ۲) اس مضمون کی حدیث مسند احمد۔ دارقطنی۔ بیہقی۔ حاکم میں بھی ہے۔

جواب (۱): خود امام ترمذی فرماتے ہیں **ليس اسناده بمتصل. عبد الرحمن لم يسمع من معاذ** رضی اللہ عنہ (ترمذی ص ۱۳۹ ج ۲)

جواب(۲): استدلال اس پر موقوف ہے کہ اس واقعہ سے قبل وضو ثابت ہو جب کہ وہ ثابت نہیں۔

جواب(۳): یہ وضو ازالہ حدث کے لئے نہیں بلکہ کفارہ سیئات کے لئے تھا۔ سیاق آیت اس پر قرینہ ہے **ان الحسنات يذهبن السيئات** بعض طرق میں ہے **توضأ وضوء حسنا** (دارقطنی. بیهقی. حاکم) صحیح احادیث میں ہے کہ وضو حسن، کفارۂ سیئات ہے۔

دلیل (۳): آثار صحابہ رضی اللہ عنہم ہیں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **القبلة من اللمس وفيها الوضوء.** حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے **القبلة من اللمس و توضأوا منها.** حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **من قبل امرأته او جسها بيده فعليه الوضوء.** یہ سب آثار بیہقی وغیرہ میں ہیں۔

جواب: موقوف آثار، مرفوع صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ (فتح الملهم ص ۹۵ ج ۲.

معارف ص ۳۰۱ ج ۱، شرح المهذب ص ۲۳ ج ۲، المغنی ص ۱۸۸ ج ۱)

باب الوضوء من الدم

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں قے ملأ الفم اور دم سائل ناقض وضو ہے۔ خواہ سبیلین سے خارج ہو یا غیر سبیلین سے۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں دم سائل صرف خارج سبیلین ناقض ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله عنها قالت جاء ت فاطمة بنت ابی حبیش رضی الله عنها الی النبی صلی الله علیه وسلم فقالت یا رسول الله انی امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال لا انما ذلک عرق و لیست بالحیضة .... ثم توضئ لکل صلوة (بخاری باب الاستحاضة ص ۴۴ ج ۱) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ دم استحاضہ اس لئے ناقض وضو ہے کہ یہ دم عرق ہے نہ اس لئے کہ خارج من السبیلین ہے۔ یہ علت عام ہے تو حکم بھی عام ہوگا۔ بدن کے کسی حصے سے نکلنے والا خون دم عرق ہوتا ہے لہٰذا وہ ناقض وضو ہے۔ (۲) عن عدی بن ثابت رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الوضوء من کل دم سائل (کامل ابن عدی و صحیح ابن حبان) یہ حدیث قوی ہے اور قاعدہ کلیہ ہے (و التفصیل فی حاشیة نصب الرایة ص ۲۸ ج ۱ و معارف السنن ص ۳۰۷ ج ۱) (۳) عن عائشة رضی الله عنها قالت قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من اصابه قئ او رعاف او قلس او مذی فلینصرف و لیتوضأ (ابن ماجه، حدیث صحیح) نیز حضرت ابن عباس رضی الله عنه کی مرفوع حدیث و حضرت ابوسعید خدری رضی الله عنه کی مرفوع حدیث دارقطنی میں ہے کہ رعاف ناقض وضوء ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی الله عنه کی مرفوع حدیث دارقطنی میں ہے کہ دم سائل ناقض وضو ہے۔ گو یہ تین حدیثیں ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے درجہ حسن میں ہیں اور حجت ہیں (بذل المجهود ص ۱۲۳ ج ۱)

آثار صحابہ رضی الله عنهم (۱): عن ابن عمر رضی الله عنه کان اذا رعف رجع فتوضأ (مؤطا مالک صحیح) (۲) و عن ابن عمر رضی الله عنه کان یقول اذا من اصابه رعاف او مذی او قئ انصرف فتوضأ (مسند شافعی. مصنف عبد الرزاق. مصنف ابن ابی شیبة و صححه البیهقی) (۳) عن علی رضی الله عنه قال اذا وجد احدکم فی بطنه رزء او قیئا اور رعافا فلینصرف فلیتوضأ (دارقطنی. عبد الرزاق. بسند قوی) اس مسئلہ پر دیگر صحابہ رضی الله عنهم و تابعین کے آثار بھی ہیں جیسے حضرت ابن مسعود رضی الله عنه۔ علقمہؒ۔ اسودؒ۔ شعبیؒ۔ عروۃؒ۔ نخعیؒ۔ قتادہؒ۔ حکمؒ۔ حمادؒ۔ سعید بن جبیرؒ۔ حسن بصریؒ۔ طاؤسؒ۔ ابن سیرینؒ۔ ان کی تفصیل عمدۃ القاری میں ہے۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن جابر رضی اللہ عنہ قال خرجنا مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یعنی فی غزوۃ ذات الرقاع ...... حتی رماہ بثلاثة اسهم ثم رکع و سجد ...... فلما رأی المهاجری ما بالانصاری من الدماء قال سبحان الله الحدیث (ابوداؤد ص ۲۹ ج ۱، باب الوضوء من الدم. مسند احمد) یہ حدیث بخاری باب من لم یر الوضوء الامن المخرجین ص ۲۹ ج ۱ میں و یذکر عن جابر رضی اللہ عنہ مجہول کے صیغہ سے تعلیقاً مروی ہے۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مہاجر صحابی حضرت عباد بن بشر رضی اللہ عنہ کو نماز کی حالت میں دشمن نے تین تیر مارے۔ اور ان کے بدن سے بہت خون نکلا مگر وہ نماز پڑھتے رہے تو معلوم ہوا کہ خارج من غیر سبیلین خون ناقض وضو نہیں۔

جواب (۱): اس کی سند میں عقیل مجہول راوی ہے اور محمد بن اسحاق مختلف فیہ ہے۔ اسی واسطے امام بخاری نے صیغہ مجہول سے اسے روایت کیا ہے۔ جو ضعف کی علامت ہے لہذا صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) اس حدیث میں ''الدماء'' جمع کا لفظ ہے ظاہر ہے کہ اتنا زیادہ خون بدن اور کپڑوں کو لگا ہوگا۔ جو فریق ثانی کے ہاں بھی مبطلِ نماز ہے فما هو جوابکم فهو جوابنا۔ الغرض اس سے استدلال درست نہیں۔ (۳) یہ صحابی کا عمل ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی تائید حاصل نہیں لہذا مرفوع صحیح احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ (۴) الوضوء من کل دم سائل قاعدہ کلیہ کے مقابلہ میں یہ واقعہ جزئیہ اصولی طور پر حجت نہیں۔ (۵) ممکن ہے کہ نقض کا حکم بعد میں آیا ہو (٦) بدن اور کپڑوں کے ملوث ہونے کی صورت میں بالاتفاق نماز جائز نہیں۔ لہذا واجب التاویل ہے۔ وہ یہ کہ غلبہ حال کی وجہ سے صورت عبادت کو باقی رکھا گیا وہ صحابی رضی اللہ عنہ یہ سمجھے کہ اب موت کا وقت آ گیا ہے لہذا نماز کی صورت میں اس کا استقبال کیا جائے۔ سبحان اللہ۔

دلیل (۲): عن انس رضی اللہ عنہ قال احتجم رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فصلی و لم یتوضأ (دارقطنی. بیهقی)

جواب: دارقطنی فرماتے ہیں اس کی سند میں صالح بن مقاتل ضعیف ہیں۔ اور سلیمان بن داؤد مجہول ہیں۔ بیہقی فرماتے ہیں فی اسنادہ ضعف۔

دلیل (۳): عن المسور انه دخل علی عمر رضی اللہ عنہ فی اللیلة طعن فیها فصلی عمر وجرحه یثعب دما (موطامالک)

جواب: اس وقت آپ رضی اللہ عنہ معذور کے حکم میں تھے۔

دلیل (٤): امام بخاریؒ نے درج ذیل آثار سے استدلال فرمایا ہے۔ علامہ عینیؒ نے شرح بخاری میں

سب کا جواب دیا ہے جس کی تفصیل کچھ یوں ہے۔

(۱) قال الحسن ما زال المسلمون یصلون فی جراحاتهم.

جواب (ا): معذور پر محمول ہے (ب) پٹی باندھ کر نماز پڑھنا مراد ہے اس پر قرینہ خود حسن بصریؒ کا اثر ہے۔ عن الحسنؒ انه کان لا یری الوضوء من الدم الا ما کان سائلا (ابن ابی شیبة)

(۲) قال طاؤسؒ و محمد بن علیؒ و عطاء و اهل الحجازؒ لیس فی الدم وضوء۔

جواب: یہ سب تابعیؒ ہیں امام ابو حنیفہؒ بھی تابعی ہیں اور آپ کا ارشاد ہے اما التابعون فهم رجال و نحن رجال یزاحموننا و نزاحمهم. لہذا امام صاحب پر یہ حجت نہیں۔

(۳) و عصر ابن عمر رضی اللہ عنہ بثرة فخرج عنها الدم ولم یتوضأ.

جواب: محض خروج دم ناقض نہیں سیلان شرط ہے۔ جو یہاں ثابت نہیں نیز پہلے صحیح سند سے گزر چکا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے ہاں دم سائل ناقض وضو ہے۔

(۴) و بزق ابن ابی اوفی دما فمضی فی صلوته.

جواب: حنفیہ کے ہاں تھوک میں خون غالب ہو تب ناقض ہے یہاں غلبہ ثابت نہیں۔

(۵) و قال ابن عمر رضی اللہ عنہ و الحسنؒ فیمن یحتجم لیس علیه الاغسل محاجمه.

جواب: صحیح سند سے گذر چکا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ وحسن بصریؒ کے ہاں دم سائل ناقض وضو ہے لہذا یہ مؤول ہے۔ دراصل بعض حضرات احتجام کی صورت میں غسل کے قائل تھے تو اب ابن عمر رضی اللہ عنہ و حسن بصریؒ یہ فرمانا چاہتے ہیں غسل کی ضرورت نہیں صرف مقام حجامت کا دھونا کافی ہے۔ مقصود غسل کی نفی ہے، نہ کہ وضو کی۔ علامہ عینیؒ آخر میں لکھتے ہیں ان ما ذکر لیس بحجة علی الحنفیة فان کان من اقوال الصحابة رضی اللہ عنہم فکل واحد له تاویل و محمل صحیح و ان کان من قول التابعین فلیس بحجة لما ذکرنا عن ابی حنیفة الان (ای هم رجال و نحن رجال اه) (عمدة القاری ص ۵۲ ج ۳، فتح الباری ص ۲۴۴ ج ۱، بذل ص ۱۲۰ ج ۱، معارف ص ۳۰۶ ج ۱)۔

باب الوضوء بالنبیذ

نبیذ بمعنی منبوذ ہے۔ پھینکا ہوا۔ فا نبذ الیهم علی سواء الآیة (انفال) نبذه فریق منهم (البقرة) اصطلاح میں نبیذ وہ پانی ہے جس میں کھجور وغیرہ ڈال کر اس کو مخلوط کر دیا جائے۔ عرب کا پانی اکثر کھاری تھا تو اسے خوش ذائقہ بنانے کے لئے کھجور وغیرہ ڈال کر استعمال کرتے تھے۔

نبیذ کی اقسام و احکام (۱): پانی میں چند کھجوریں ڈالی جائیں لیکن مٹھاس وغیرہ ظاہر نہ ہو۔ رقت۔ سیلان باقی رہے۔ مطبوخ نہ ہو حد سکر کو بھی نہ پہنچے تو ایسے نبیذ سے باتفاق ائمہ اربعہ وضو جائز ہے۔ (۲) مذکورہ پانی گاڑھا ہوجائے نشہ پیدا ہو جائے تو اس سے بالاتفاق وضو ناجائز ہے۔ (۳) مذکورہ پانی رقیق سیال ہو، حد سکر کو نہ پہنچے، مطبوخ بھی نہ ہو لیکن اس میں مٹھاس آ جائے تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں پانی نہ ہو تو اس سے وضو جائز ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں ناجائز ہے ہاں صرف تیمم کرے۔ امام محمدؒ کے ہاں وضو و تیمم دونوں کو جمع کرے۔ نیز امام صاحب صرف وضو کے جواز کے قائل تھے غسل کے نہیں کیونکہ حدیث سے صرف وضو ثابت ہے۔

فائدہ: بعد میں امام ابو حنیفہؒ نے اس سے رجوع فرمالیا تو اب باتفاق ائمہ اربعہ وضو ناجائز ہے۔ محض علمی تحقیق کے طور پر سابقہ بحث نقل کی جاتی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: عن ابن مسعود ﷺ قال سألنی ﷺ ما فی اداوتک قلت نبیذ فقال تمرة طیبة وماء و طهور فتوضأ منه (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجه، مسند احمد، طحاوی)

سوال (۱): اس کی سند میں ابو فزارہ مجہول ہے۔

جواب: اس سے مراد راشد بن کیسان ہے۔ (تهذیب التهذیب، عارضة الاحوذی شرح ترمذی) اور راشد بن کیسان ثقہ ہے مسلم کا راوی ہے۔ نیز ابو فزارہ سے شریک کی روایت ابوداؤد، ترمذی میں۔ سفیان ثوری کی روایت ابن ماجہ میں، اسرائیل کی روایت بیہقی میں، قیس کی روایت مسند عبد الرزاق میں ہے اس کے بعد جہالت کا اعتراض بے جا ہے (نصب الرایة ص۱۳۸ ج ۱)۔

سوال (۲): اس کی سند میں ابو زید مجہول ہے۔

جواب: مجہول دو قسم ہوتا ہے۔ مجہول العین جس کے اساتذہ و تلامذہ معلوم نہ ہوں۔ مجہول الحال جس کی عدالت معلوم نہ ہو۔ مجہول الحال سے دو ثقہ راوی روایت کریں تو اس کی روایت معتبر ہوتی ہے۔ ابو زید مجہول العین نہیں کیونکہ اس کے اساتذہ و تلامذہ معلوم ہیں۔ یہ مجہول الحال ہے مگر دو ثقہ راوی اس سے روایت کرتے ہیں۔ ابن العربی مالکیؒ العارضہ شرح ترمذی میں لکھتے ہیں ابو زید مولی عمر وبن حریث روی عنه راشد بن کیسان و ابوروق عطیة بن الحارث. ابن حجر شافعیؒ تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں ابو زید مولی عمرو بن حریث روی عن ابن مسعودؓ و عنه ابو فزارة تو دو ثقہ کی روایت سے جہالت مرتفع ہوگئی۔ نیز ابو زید کے چودہ متابع موجود ہیں جو یہی روایت حضرت عبد اللہ

بن مسعود رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان کے اسماء اور روایات کی تفصیل ملاحظہ ہو (نصب الرایۃ ص ۱۴۱ ج ۱، بذل المجہود ص ۵۴ ج ۱، و عمدۃ القاری ص ۱۸۰ ج ۳ و السعایۃ ص ۴۷۶ ج ۱)۔

سوال (۳): مسلم ص ۱۸۴ ج ۱، ابوداؤد ص ۱۳ ج ۱، ترمذی ص ۱۵۸ ج ۲ کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وفادہ جنات کے واقعہ میں حاضر نہیں تھے۔

جواب (۱): کتاب المرجان فی احکام الجان میں ہے کہ وفادہ جنات کا واقعہ احادیث کی رو سے چھ مرتبہ پیش آیا ہے۔ بعض مکہ مکرمہ میں اور بعض مدینہ منورہ میں تو تطبیق یہ ہے کہ یہ نفی واثبات متعدد واقعات پر محمول ہے۔

جواب (۲): ابن الہمامؒ فرماتے ہیں مثبت نافی سے راجح ہے۔ (۳) بعض نے کہا حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ الجن میں ایک خط کھینچ کر اس کے اندر بٹھا دیا تھا تو ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیلۃ الجن کے واقعہ میں شریک تھے لیکن عین مقام تبلیغ میں نہیں تھے چنانچہ ترمذی ص ۱۱۳ ج ۲ ابواب الامثال میں ہے عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء ثم انصرف فاخذ بید عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ حتی خرج بہ الی بطحاء مکۃ فاجلسہ ثم خط علیہ خطا اھ ابن رسلان شرح ابوداؤد میں لکھتے ہیں قال ابن السمعانیؒ نقل ابن المدینی باثنی عشر طریقا ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ کان معہ صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن (لامع الدراری ص ۲۰۲ ج ۲) علامہ عینیؒ لکھتے ہیں ان اربعۃ عشر رجلا رووا شرکۃ ابن مسعود رضی اللہ عنہ مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ الجن (عمدۃ القاری ج ۳) مولانا عبد الحی لکھنویؒ السعایۃ ص ۴۸۰ ج ۱ پر لکھتے ہیں ان روایۃ احمد صریحۃ فی ان الوضوء بالنبیذ کان فی لیلۃ الجن التی وقعت بمکۃ و ھی لیلۃ قدوم جن نصیبین۔

سوال (٤): یہ خبر واحد ہے اس سے کتاب اللہ پر زیادتی درست نہیں۔

جواب (۱): کبار صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر عمل ثابت ہے۔ جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، لہذا یہ مشہور کے درجہ میں ہے۔ اور اس سے زیادت درست ہے۔

جواب (۲): یہ خبر واحد سے زیادت نہیں بلکہ یہ آیت کی شرح ہے کہ ایسا نبیذ ماء مطلق کے حکم میں ہے جیسے برف کا پانی۔ میٹھا پانی۔ عرق گلاب والا پانی وغیرہ۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل: قولہ تعالی فان لم تجدوا ماء فتیمموا کہ ماء مطلق نہ ہو تو تیمم کرو۔

جواب: مذکورہ مشہور حدیث کے قرینہ سے یہ مقید ہے کہ نہ پانی ہو اور نہ پانی کے حکم میں نبیذ ہو تو تیمم کرو۔

تنبیہ: امام ابو حنیفہؒ کے رجوع کے بعد اختلاف ختم ہے وجہ یہ ہے کہ آیت مدنی ہے واقعہ حدیث مکی ہے جو آیت سے منسوخ ہے۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل نسخ سے قبل پر محمول ہے (عینی ص ١٧٨ ج ٣، بذل ص ٥٤ ج ١، معارف ص ٣١٠ ج ١، فتح الباری ص ٣٠٥ ج ١، الکوکب ص ٥٦ ج ١، السعایۃ ص ٤٧٥ ج ١)

باب ما جاء فی سور الکلب

مسئلہ: ائمہ ثلثہ کے ہاں کتا حرام ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں کتا حلال ہے۔ اس کا کھانا جائز ہے۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل (١): قولہ تعالیٰ و یحرم علیھم الخبائث (اعراف) درج ذیل احادیث اس کی تفسیر ہیں کہ کتا بھی الخبائث میں شامل ہے۔ متعدد احادیث میں اکل ذی ناب سے نہی وارد ہے اور کتا بھی ذی ناب ہے۔ (٢) عن ابی ثعلبۃ الخشنی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھیٰ عن اکل کل ذی ناب من السباع (صحاح ستہ. موطا مالک) (٣) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم خیبر عن کل ذی ناب من السباع (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجۃ) (٤) عن خالد بن الولید رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الا لا تحل اموال المعاھدین ...... و کل ذی ناب من السباع (ابوداؤد) (٥) عن جابر رضی اللہ عنہ حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم خیبر لحوم الحمر الا نسیۃ و لحوم البغال و کل ذی ناب الحدیث (ترمذی و حسنہ، مصنف ابن ابی شیبۃ) (٦) عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حرم یوم خیبر کل ذی ناب من السباع (ترمذی و حسنہ. مصنف ابن ابی شیبۃ) (٧) عن العرباض بن ساریۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی یوم خیبر عن کل ذی ناب من السباع (ترمذی) (٨) عن ابی امامۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی یوم خیبر عن اکل الحمار الاھل و عن اکل کل ذی ناب من السباع (ابن ابی شیبۃ و التفصیل فی الدر المنثور للسیوطی)۔

امام مالکؒ کی دلیل (١): قولہ تعالیٰ قل لا اجد فیما او حی الی محرما علی طاعم یطعمہ الا ان یکون میتۃ او دما مسفوحا اولحم خنزیر الآیۃ (انعام) اس آیت میں حصر کے ساتھ صرف چار محرمات کا ذکر ہے۔ کتا ان میں شامل نہیں۔

جواب (۱): اس آیت کے نزول کے وقت صرف یہی چار محرمات تھیں۔ اس کے بعد **و یحرم علیهم الخبائث الآیة** اور اس کی تفسیری احادیث کی وحی نازل ہوئی۔ (۲) یہ حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔ کفار مکہ از خود بحیرہ، سائبہ۔ وصیلہ وغیرہ کو حرام سمجھتے تھے اور دم مسفوح۔ خنزیر وغیرہ کو حلال سمجھتے تھے تو ان کی تردید میں یہ آیت نازل ہوئی کہ بحیرہ وغیرہ حرام نہیں بلکہ دم مسفوح وغیرہ حرام ہیں۔

دلیل (۲): و ما علمتم من الجوارح الآیة (مائدة) شکاری کتے کا شکار حلال ہے۔ کتے کا لعاب ناپاک ہوتا تو اس کے دھونے کا حکم ہوتا۔

جواب: اس شکار کی حلت کی اور شرطیں بھی ہیں جو دوسری نصوص پر محول ہیں مثلاً یہ شرط ہے کہ وہ مر چکا ہو اگر زندہ ہو تو بالاتفاق اس کو ذبح کرنا ضروری ہے تو دوسری شروط و قیود کی طرح دھونے کا حکم بھی دوسری نصوص پر محول ہے۔ اگر آیت کو مطلق رکھا جائے تو لازم آئے گا کہ کتے کے اندر کی غلاظت و خون وغیرہ بھی حلال ہو حالانکہ کوئی بھی اس کی حلت کا قائل نہیں۔

مسئلہ: ائمہ ثلثہ کے ہاں سور کلب ناپاک ہے، امام مالکؒ کے مشہور قول میں پاک ہے۔ امام مالکؒ کے اور اقوال بھی ہیں۔

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): عن ابی هریرة رضی الله عنه قال رسول الله ﷺ طهور اناء احدکم اذا ولغ فیه الکلب ان یغسله سبع مرات (مسلم) یہ حدیث معمولی لفظی اختلاف سے صحاح ستہ کی روایت ہے۔ طہور کا لفظ نجاست کے مقابلہ میں ہے۔ (۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت ہے ان رسول الله ﷺ **قال اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبعا.** (بخاری) مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں **فلیهرقه ثم لیغسله سبع مرات۔** اگر پانی پاک ہوتا تو گرانے اور ضائع کرنے کا حکم نہ ہوتا کہ یہ اسراف ممنوع ہے خصوصاً عرب میں اس وقت پانی کی قلت تھی۔

امام مالکؒ کی دلیل: عن ابن عمر رضی الله عنه قال کانت الکلاب تقبل و تدبر فی المسجد فی زمان رسول الله ﷺ فلم یکونوا یرشون شیئا من ذلک (بخاری اذا شرب الکلب ص ۲۹ ج ۱) ظاہر ہے کہ کتا منہ کھول کر چلتا ہے تو اس کے آنے جانے میں لعاب گرتا ہوگا اگر لعاب ناپاک ہوتا تو مسجد کو دھونے کا حکم ہوتا۔ جب لعاب ناپاک نہیں تو اس کا جھوٹا بھی ناپاک نہیں۔

جواب (۱): زمین غیر مرئی نجاست کے خشک ہونے سے پاک ہوجاتی ہے۔ امام ابوداؤد یہ عنوان "**طهور الارض اذا یبست**" قائم کر کے مذکورہ حدیث لائے ہیں اس میں یہ الفاظ ہیں **و کانت**

الکلاب تبول و تقبل و تدبر فی المسجد اھ حالانکہ کتے کا پیشاب مالکیہ کے ہاں بھی نجس ہے۔ فما ھو جوابکم اھ۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سور کلب میں تطہیر کے لئے تثلیثِ غسل واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں تسبیع غسل ضروری ہے۔ امام مالکؒ سور کلب کے پاک ہونے کے قائل ہیں مگر غسل کو امر تعبدی تصور کرتے ہیں۔ قال مالکؒ قد جاء ھذا الحدیث و ما ادری حقیقتہ (معارف ص ۳۲۳ ج ۱)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عام نجاسات و اغلظ ترین نجاسات جیسے کتے خنزیر کا پیشاب اور انسانی بول و براز کی تطہیر کا طریقہ تثلیث غسل ہے جو معروف و مرفوع حدیث سے ماخوذ ہے عن ابی ھریرۃؓ عن رسول اللہ ﷺ قال اذا استیقظ احدکم من نومہ فلا یغمس یدہ فی الاناء حتی یغسلھا ثلاث مرات (صحاح ستۃ) (۲) عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اذا و لغ الکلب فی اناء احدکم فلیھرقہ و لیغسلہ ثلاث مرات (کامل ابن عدی و نحوہ عند الدارقطنی)

سوال: اس کی سند میں الحسین بن علی الکرابیسیؒ ہے جس پر امام احمدؒ نے طعن فرمایا ہے۔

جواب: یہ الکرابیسی امام شافعیؒ کے شاگرد اور امام بخاریؒ کے استاذ ہیں۔ ابن عدی و دیگر محدثین نے اس کی توثیق کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ان کو فاضل صدوق کہا ہے امام احمدؒ کا طعن صرف ''اللفظ بالقرآن'' کے مسئلہ کی وجہ سے ہے اس مسئلہ میں امام بخاری، داؤد ظاہری اور الکرابیسی کے اقوال باہم متشابہ ہیں۔ اسی مسئلہ کی وجہ سے امام ذہلیؒ نے بھی امام بخاریؒ پر طعن کیا ہے۔ مگر محدثین کے ہاں ایسا طعن مؤثر نہیں (فتح الملھم ص ۴۴۴ ج ۱) بہرحال یہ حدیث صحیح یا حسن ہے (معارف ص ۳۲۵ ج ۱) (۳) عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ موقوفا اذا و لغ الکلب فی الاناء اھرقہ و اغسلہ ثلاث مرات (دارقطنی، طحاوی) قال الشیخ تقی الدین ابن دقیق العید المالکی الشافعیؒ فی الالمام ھذا اسناد صحیح (نصب الرایۃ ص ۱۳۱ ج ۱) صحابیؓ جو حدیث براہ راست نبی اکرم ﷺ سے سنے تو وہ قطعی ہوتی ہے۔ بعد میں واسطوں کی وجہ سے خبر واحد بنتی ہے قطعی دلیل کے خلاف صحابی کا فتوی اس بات کی دلیل ہوتا ہے کہ وہ مرفوع حدیث منسوخ ہے یا مؤول ہے ورنہ صحابی کی عدالت مجروح ہو گی اور دین سے اعتماد اٹھ جائیگا۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کی عدالت قرآن و حدیث کے قطعی دلائل سے ثابت ہے الصحابۃ رضی اللہ عنہم کلھم عدول، محدثین کا متفق علیہ و مسلمہ اصول ہے۔

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): عن ابی هریرة ؓ عن النبی ﷺ یغسل الاناء اذا ولغ فیه الکلب سبع مرات اولاهن اواخراهن بالتراب (ترمذی. ابوداؤد. نسائی. ابن ماجة) قال الترمذی حدیث حسن صحیح. تسبیعِ غسل کی مرفوع حدیث حضرت ابوہریرہ ؓ سے صحاح ستہ میں مروی ہے۔

جواب (۱): حضرت ابوہریرہ ؓ کی مذکورہ مرفوع وموقوف حدیث کے قرینہ سے یہ منسوخ ہے اور ابتدا پرمحمول ہے جب کہ کتوں کے بارے میں شدید احکام تھے ان کوقتل کرنے کا حکم تھا جو بعد میں تدریجا منسوخ ہوا حضرت عبد اللہ بن مغفل ؓ کی روایت ہے امر رسول الله ﷺ بقتل الکلاب ثم قال ما بالهم وبال الکلاب ثم رخص فی کلب الصید و کلب الغنم (مسلم. ابوداؤد)۔ تو تشدید کے زمانہ میں تسبیع غسل کا حکم تھا پھر تخفیف ہوئی، قتل ممنوع ہوا اور تسبیع غسل بھی منسوخ ہوا، تثلیث غسل آخری حکم قرار پایا۔

جواب(۲): تطبیق یہ ہے کہ تثلیث واجب ہے اور تسبیع مستحب ہے۔

جواب(۳): بعض نے اضطراب کی وجہ سے ضعیف کہا ہے۔ اکثر روایات میں تتریب کا ذکر نہیں جیسا کہ ابوداؤد ص۱۲ ج۱ پر ہے قال ابوداؤد و اما ابو صالح و ابو رزین و الاعرج و ثابت و همام و ابو السدیؒ رووا عن ابی هریرة ؓ و لم یذکروا التراب ۔ پھر جن روایات میں تتریب کا ذکر آیا ہے ان میں بھی اختلاف ہے۔ بعض میں او لاهن او احراهن بالتراب ہے بعض میں صرف اولاهن بالتراب ہے بعض میں السابعة بالتراب ہے۔ بعض میں و عفروه الثامنة بالتراب ہے۔ (۴) بعض جرمن ڈاکٹروں کی تحقیق یہ ہے کہ سور کلب میں زہریلا مادہ ہوتا ہے جس کا علاج نوشادر ہے جو مٹی کا ایک جزء ہے اور ہر جگہ مفت میسر ہے تو تتریب کا حکم بطور علاج کے ہے اور تثلیث غسل شرعی حکم ہے (فتح الملهم ص۴۴۵ ج۱. عمدة القاری ص۴۰ ج۳. فتح الباری ص ۲۴۰ ج۱)

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں تتریب مستحب ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں واجب ہے۔ امام مالکؒ اس کے قائل نہیں ہیں۔ اور تتریب کی روایات کو وہ شاذ کہتے ہیں گو سنداً صحیح ہیں۔ حنفیہ کے ہاں وہ استحباب پرمحمول ہیں شافعیہ وحنابلہ ان کو وجوب پرمحمول کرتے ہیں جب کہ اکثر روایات میں تتریب کا ذکر نہیں جیسا کہ امام ابوداؤد کا قول گذر چکا ہے اگر وجوب ہوتا تو اکثر روایات میں اس کا ذکر ہوتا پھر بعض روایات میں تثمین کا ذکر ہے (و عفروه الثامنة بالتراب مسلم ص۱۳۷ ج۱) بفضلہ تعالی حنفیہ حدیث کے تمام

الفاظ پر مکمل طور پر عمل کرتے ہیں کہ تثلیث واجب ہے۔ تسبیع۔ تثمین۔ تتریب مستحب ہیں۔ شافعیہ تثمین کے قائل نہیں ہیں۔ مالکیہ تتریب کے قائل نہیں ہیں (معارف ص ۳۲۳ ج ۱، بذل ص ۴۶ ج ۱، فتح الملہم ص ۴۴۳ ج ۱، نصب الرایۃ ص ۱۳۰ ج ۱، البنایۃ ص ۳۰۵ ج ۱، او جز المسالک ص ۷۱ ج ۱)

باب ما جاء فی سور الهرة

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں سور ہرہ مکروہ تنزیہی ہے۔ ائمہ ثلثہ کے ہاں پاک ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل (۱): عن ابی هريرة ﷺ مرفوعا و اذا و لغت فيه الهرة غسلت مرة (ترمذی . ابوداؤد) و قال الترمذی حسن صحيح. (۲) عن ابی هريرة ﷺ قال رسول الله ﷺ طهور الاناء اذا ولغ فيه الكلب يغسل سبع مرات الاولى بالتراب و الهر مرة او مرتين (دارقطنی. و قال هذا صحيح) (۳) عن ابی هريرة ﷺ موقوفا اذا ولغ الهر فی الاناء فاهرقه و اغسله (دارقطنی و اسناده صحيح) (۴) عن ابن عمر ﷺ قال لا توضأوا من سور الحمار و لا الكلب و لا السنور (طحاوی) (۵) عن ابی هريرة مرفوعا السنور سبع (دارقطنی و الحاكم) مقصد احکام بیان فرمانا ہے کہ ہرہ کا حکم سباع والا ہے (۶) حضرت ابو ہریرہ ﷺ کی مرفوع حدیث ہے الهر سبع (مسند احمد، مصنف ابن ابی شیبہ) یہ حدیثیں ضعیف ہیں تائید میں پیش کی جا سکتی ہیں۔ (۷) سور کا تعلق لعاب سے ہے اور لعاب لحم سے پیدا ہوتا ہے، بلی کا لحم بالاتفاق حرام ہے تو سور نجس ہونا چاہئے۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): حضرت کبشہ ﷺ کی طویل حدیث میں ہے ان رسول الله ﷺ قال انها ليست بنجسة انما هی من الطوافين او الطوافات عليكم. (ترمذی. ابوداؤد. نسائی. ابن ماجة) و قال الترمذی حسن صحيح. (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ہرہ کے بارے میں مروی ہے و قد رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ بفضلها (ابوداؤد) (۳) بعض مرفوع روایات میں ہے ان الهر من متاع البيت لن يقذر شيئا ولن ينجسه (نصب الرایۃ و التلخیص الحبیر عن الطبرانی الصغیر)

جواب: دونوں قسم کی احادیث میں تطبیق کا مقتضی کراہت تنزیہی ہے۔ ورنہ صرف پہلی قسم سے نجاست ثابت ہوتی اور دوسری قسم سے طہارت ثابت ہوتی۔ باقی آپ ﷺ کا عمل بیان جواز پر محمول

ہے (بذل. اوجز. معارف. آثار السنن. البنایۃ)

باب المسح علی الخفین

مسئلہ: اہل سنت و الجماعت کے ہاں بالاتفاق مسح علی الخفین جائز ہے۔ روافض کے ہاں ناجائز ہے۔ ان کا اختلاف غیر معتبر ہے۔

اہل سنت کی دلیل(۱): قولہ تعالی وارجلکم الی الکعبین. امام شافعیؒ اس کو حالت تخفف پر محمول فرماتے ہیں۔ (۲) متواتر احادیث ہیں جو جواز مسح پر دلالت کرتی ہیں نصب الرایۃ ص ۱۶۲ ج ۱ تا ص ۱۷۴ ج ۱ پر ۴۷ صحابہ رضی اللہ عنہم سے جواز مسح پر دال مرفوع احادیث مذکور ہیں۔ حسن بصریؒ فرماتے ہیں حدثنی سبعون من اصحاب النبی ﷺ ان رسول اللہ ﷺ مسح علی الخفین. (الاشراف لا بن المنذر و مصنف ابن ابی شیبۃ) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و جمع بعضھم رواتہ فجاوزوا الثمانین و منھم العشرۃ المبشرۃ رضی اللہ عنہ، التعلیق الصبیح ص ۲۴۴ ج ۱ میں اسی صحابہ رضی اللہ عنہم کے نام لکھے ہیں جن سے مسح علی الخفین کی احادیث مروی ہیں۔ مرقات شرح مشکوۃ ص ۷۶ ج ۲ پر ہے و جمع بعضھم رواتہ فبلغوا مأتین۔ امام ابو حنیفہؒ و امام کرخیؒ فرماتے ہیں اخاف الکفر علی من لم یر المسح علی الخفین. امام مالکؒ نے علاماتِ اہل سنت و الجماعت بتاتے ہوئے فرمایا ان تحب الشیخین و لا تطعن الختنین و تری المسح علی الخفین. امام ابو حنیفہؒ نے علامات اہل السنّت و الجماعت گناتے ہوئے فرمایا ان تفضل الشیخین و تحب الختنین و تری المسح علی الخفین. یہ بھی امام ابو حنیفہؒ کا ارشاد ہے ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جاء نی مثل ضوء النہار.

سوال: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ سے مسح علی الخفین کا انکار منقول ہے۔

جواب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے جواز مسح کی حدیث مسند بزار میں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسند احمد، بیہقی، مسند بزار، مصنف ابن ابی شیبہ میں، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سنن کبری نسائی میں مروی ہیں اور یہ سب احادیث قوی ہیں۔ اور مثبت نافی سے راجح ہوتا ہے۔

سوال: امام مالکؒ سے انکار مسح منقول ہے۔

جواب (۱): خود امام مالکؒ موطا میں باب المسح علی الخفین کے تحت مسح علی الخفین کی احادیث و آثار لائے ہیں۔ مالکیہ حضرات شدومد سے جواز کے قائل ہیں۔ لہذا انکار کا قول شاذ ہے۔ یا مؤول ہے۔ تاویل یہ ہے کہ آپ جواز مسح کا فتویٰ تو دیتے تھے مگر ذاتی عمل میں غسل رجلین کو ترجیح دیتے تھے۔ امام احمدؒ کے قول سے اس توجیہ و تاویل کی تائید ہوتی ہے آپ فرماتے ہیں من ترک المسح کترک مالکؒ صلینا خلفه ومن ترک انکارا کالمبتدعة لم نصل خلفه۔ (فتح الملهم ص ۴۳ج ۱، معارف ص ۳۳۱ج ۱، بذل المجهود ص ۸۹ج ۱، اوجز المسالک ص ۷۵ج ۱، نصب الراية ص ۱۶۲ج ۱، التعليق الصبيح ص ۲۴۳ج ۱)

باب المسح علی الخفین للمقیم و للمسافر

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں مسح علی الخفین کی مدت مقرر ہے مسافر کے لئے تین دن رات۔ مقیم کے لئے ایک دن رات۔ امام مالکؒ کے ہاں مدت مقرر نہیں۔ موزہ پہن کر جب تک چاہے مسح کرتا رہے۔

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): عن خزيمة بن ثابت ﷺ عن النبی ﷺ انه سئل عن المسح علی الخفین فقال للمسافر ثلاث و للمقیم یوم (ترمذی، نسائی، ابن ماجة) قال الترمذی حسن صحیح. (۲) عن علی ﷺ قال جعل رسول الله ﷺ ثلاثة ایام و لیا لیهن للمسافر و یوما و لیلة للمقیم (مسلم) (۳) عن صفوان ﷺ قال کان رسول الله ﷺ یامرنا اذا کنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ایام ولیا لیهن (ترمذی. نسائی. ابن ماجة . آثار السنن سند صحیح) (۴) عن ابی بکرة ﷺ عن النبی ﷺ رخص للمسافر ثلاثة ایام ولیا لیهن و للمقیم یوما و لیلة (سنن اثرم. دارقطنی. ابن خزیمة. آثار السنن. صحیح) (۵) عن عوف بن مالکؓ قال امرنا رسول الله ﷺ فی غزوة تبوک بالمسح علی الخفین قال ثلاث للمسافر و یوم و لیلة للمقیم (مسند احمد، مسند بزار، طبرانی اوسط. آثار السنن. قال الهیثمی رجاله رجال الصحیح)

امام مالکؒ کی دلیل (۱): عن خزیمة عن النبی ﷺ قال المسح علی الخفین للمسافر ثلاثة ایام و للمقیم یوم و لیلة ...... فی روایة و لو استزدناه لزادنا (ابوداؤد)

جواب (۱): کلام عرب میں لو انتفاء ثانی لانتفاء الاول کے لئے آتا ہے۔ جیسے لو کان فیهما الهة الا الله لفسدتا تو نہ زیادت کی درخواست کی نہ اجازت ملی (۲) بعض اوقات آپ ﷺ صحابہ کرام

ﷺ سے مشورہ طلب فرماتے تھے۔ جب فقدموا بین یدی نجوٰکم صدقة (مجادلة) آیت نازل ہوئی تو آپ ﷺ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مشورہ فرمایا قال دینار قال لا یطیقون قال نصف دینار قال لا یطیقون اه (ترمذی) یہاں پر بھی آپ ﷺ نے مشورہ طلب فرمایا۔ تو حدیث خزیمہ رضی اللہ عنہ کا مطلب یہ ہے کہ اگر ہم زیادہ مدت کی درخواست کرتے تو قبول ہو جاتی لیکن ہم نے اتنی مدت پر قناعت کر لی۔ (فتح الملهم ص۴۳۸ ج ۱، من افادات شیخ الهندؒ) (۳) اس حدیث میں و لو استزدناه لزادنا کا جملہ ضعیف ہے۔ کما قال ابن دقیق العیدؒ (نصب الرایة ص۱۷۵ ج ۱)

دلیل (۲): عن ابی بن عمارة رضی اللہ عنہ قال یا رسول اللہ امسح علی الخفین قال نعم قال یوما قال و یومین قال و ثلاثة قال نعم و ما شئت و فی روایة حتی بلغ سبعا فقال علیه الصلوٰة و السلام نعم و ما بدالک (ابوداؤد، مصنف ابن ابی شیبة)

جواب (۱): ابوداؤد فرماتے ہیں لیس بالقوی۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں لا یصح۔ علامہ نوویؒ نے شرح المهذب ص ۴۸۲ ج ۱ میں اس کے ضعف پر ائمہ کا اتفاق نقل کیا ہے۔

جواب (۲): مذکورہ صحیح احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے۔ مطلب یہ ہے کہ قاعدہ شرعیہ کے مطابق جب تک چاہو مسح کرتے رہو اور وہ قاعدہ ثلاث للمسافر و یوم للمقیم ہے۔ اس کی نظیر یہ حدیث ہے الصعید الطیب وضوء المسلم و لو الی عشر سنین (ابوداؤد. ترمذی. عن ابی ذر رضی اللہ عنہ مرفوعا) یعنی شرعی قاعدہ کے مطابق دس سال تک بھی تیمم کر سکتے ہو۔

جواب (۳): حالت عذر پر محمول ہے۔ برفانی علاقہ میں موزے اتارنے سے پاؤں کے مفلوج ہونے کا اندیشہ ہوتا ہے وہاں حسب ضرورت مسح کرتے رہیں۔ عدم توقیت پر دیگر احادیث بھی ہیں مگر وہ ضعیف ہیں۔ نصب الرایۃ میں ان کا ضعف مدلل طور پر مذکور ہے۔ نیز کچھ آثار بھی ہیں مگر مرفوع احادیث کے مقابلہ میں وہ حجت نہیں ہیں (فتح الملهم ص۴۳۸ ج ۱، بذل ص۹۵ ج ۱، معارف ص ۳۳۵ ج ۱، نصب الرایة ص۱۷۵ ج ۱)

باب المسح علی الخفین اعلاه و اسفله

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں مسح صرف ظاہر خف (اوپر) کرنا چاہئے۔ باطن خف (نیچے والا حصہ) محل مسح نہیں ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں ظاہر و باطن دونوں پر مسح کرنا چاہئے پھر

امام مالکؒ کے ہاں دونوں طرف فرض ہے امام شافعیؒ کے ہاں اوپر فرض نیچے سنت ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن المغيرة بن شعبة ﷺ قال رأيت النبى ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما (ابو داؤد، ترمذی) امام ترمذیؒ نے اسے حسن کہا ہے۔ امام ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے تو ان کے ہاں بھی صالح للاحتجاج ہے۔ (۲) عن علی ﷺ قال لو كان الدين بالرأى لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه و قد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر خفيه (ابوداؤد) اسناد صحيح (تلخيص الحبير) (۳) عن عمر ﷺ ان النبى ﷺ امر بالمسح على ظهر الخفين (مصنف ابن ابی شیبة. دارقطنی) (۴) حضرت مغیرہ کی مرفوع حدیث ہے مسح اعلاهما مسحة واحدة حتى انظر الى اصابع رسول الله ﷺ على الخفين (ابن ابی شیبة) (۵) حضرت جابر کی مرفوع روایت طبرانی اوسط اور ابن ماجہ میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایک شخص کو مسح کی عملی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا انما امرنا بالمسح هكذا و اراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة.

فریق ثانی کی دلیل: حضرت مغیرہ بن شعبہ کی حدیث ہے ان النبى ﷺ مسح اعلى الخف و اسفله (ابو داؤد. ترمذی. ابن ماجة)

جواب(۱): امام ترمذی فرماتے ہیں و هذا حديث معلول و سألت ابازرعة و محمدا عن هذا الحديث فقالا ليس بصحيح. ابوداؤد فرماتے ہیں لم يسمع ثور هذا الحديث عن رجاء. لہذا منقطع ہے۔ ابو حاتم فرماتے ہیں ليس بمحفوظ۔ دارقطنی فرماتے ہیں لا يثبت. حافظ ابن حجرؒ نے التلخیص ص ۱۵۹ ج ۱ میں، مولانا خلیل احمدؒ نے بذل المجہود ص ۱۰۱ ج ۱ میں اس حدیث میں پانچ علتیں ذکر کی ہیں بعض علتوں کا جواب بھی دیا گیا ہے مگر بعض تشنہ جواب ہیں۔ (حاشیة الکوکب الدری ص ۶۱ ج ۱) (۲) ضعف سے قطع نظر تطبیق یوں ہے کہ اعلیٰ سے ساق اور اسفل سے اصابع والا حصہ مراد ہے۔ (۳) ممکن ہے کہ مسح کرتے وقت نچلا حصہ بائیں ہاتھ سے پکڑا ہو جسے دیکھنے والے نے مسح سمجھا۔ (بذل. معارف. نصب الراية. تلخيص الحبير. المغنی)

باب فی المسح علی الجوربین و النعلین

مسح علی الجوربین میں تین مرفوع حدیثیں مروی ہیں (۱) حضرت مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہے

توضأ النبی ﷺ و مسح علی الجوربین و النعلین (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة) گو ترمذیؒ نے اسے حسن صحیح لکھا ہے مگر اکثر محققین کے ہاں یہ ضعیف ہے۔ امام ترمذیؒ کو تصحیح و تحسین میں متساہل قرار دیا جاتا ہے۔ علامہ نوویؒ فرماتے ہیں اتفق الحفاظ علی تضعیفه و لا یقبل قول الترمذی "انه حسن صحیح" (شرح المهذب ص ۵۰۰ ج ۱) حضرت مغیرہ کی مسح علی الخفین کی حدیث ساٹھ سندوں سے مروی ہے۔ ان میں سے صرف ایک سند میں مسح علی الجوربین کا ذکر ہے لہٰذا یہ منکر ہے امام مسلمؒ فرماتے ہیں لا نترک ظاهر القرآن بمثل ابی قبیس و هزیل۔ یہ دونوں حدیث جوربین کے راوی ہیں۔ (۲) حضرت ابو موسیٰ اشعری سے مروی ہے ان رسول الله ﷺ مسح علی جوربیه و نعلیه (ابوداؤد. ابن ماجة. طحاوی) یہ بھی ضعیف ہے خود امام ابوداؤد فرماتے ہیں لیس بالمتصل و لا بالقوی. (۳) حضرت بلال سے مروی ہے کان رسول الله ﷺ یمسح علی الخفین و الجوربین (طبرانی. ضعیف) یہ مرفوع احادیث گو ضعیف ہیں۔ مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ نیز بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی مسح علی الجوربین ثابت ہے۔ جیسے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عباس، ابو مسعود، براء، انس، سہل، عمرو بن حریث، عمار، ابن عمر، بلال، عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہم (ابوداؤد و تهذیب لابن القیم) اس لئے ائمہ اربعہؒ کے ہاں مسح جوربین چند قیود و شروط کے ساتھ جائز ہے۔

مسئلہ: جوربین ثخین (موٹی) ہوں اور مجلد یا منعل بھی ہوں تو باتفاق ائمہ اربعہؒ ان پر مسح جائز ہے۔

مجلد: وہ ہیں جن کے اوپر، نیچے دونوں طرف چمڑا چڑھا ہوا ہو۔

منعل: باب افعال یا تفعیل سے وہ ہیں جن کے صرف تلوے میں چمڑا لگا ہوا ہو۔

مسئلہ: اگر صرف ثخین ہوں، منعل یا مجلد نہ ہوں تو ائمہ ثلثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں مسح جائز ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں ناجائز ہے۔ بعد میں وفات سے چند روز پہلے آپ نے رجوع فرما لیا قال صاحب الهدایۃ و علیه الفتوی. تو یہ مسئلہ بھی ائمہ اربعہؒ کا اجماعی مسئلہ ہوا۔

مسئلہ: اگر جوربین رقیق ہوں۔ مجلد یا منعل بھی نہ ہوں تو باتفاق ائمہ اربعہؒ ان پر مسح ناجائز ہے۔

تنبیہ: آج کل غیر مقلد حضرات مطلقاً جواز مسح کے قائل ہیں۔ ان کا یہ عندیہ اور عمل خلاف اجماع ہے اور باطل ہے۔ بعض علماء اہل حدیث نے بھی اس کو غلط قرار دیا ہے۔ علامہ عبد الرحمٰن مبارکپوریؒ نے جمہور کے مسلک کو ترجیح دی ہے۔ بلکہ اہل حدیث کے رہنما علامہ شمس الحقؒ نے غایۃ المقصود شرح

ابوداؤد میں ثخانت کے ساتھ مجلد ہونے کو جواز مسح کے لئے ضروری قرار دیا ہے (تحفة الاحوذی شرح ترمذی ص ۱۰۴ ج ۱)

تنبیه: احادیث میں الجوربین کا لفظ مطلق ہے مگر ائمہ اربعہؒ کے ہاں ثخانت۔ تجلید۔ تنعیل کی شرط ضروری ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن مجید میں اصلی حکم غسل رجلین کا ہے۔ یہ قطعی دلیل ہے۔ مسح علی الخفین متواتر احادیث سے ثابت ہے یہ بھی قطعی دلیل ہے۔ قطعی دلیل، قطعی دلیل کے لئے مخصص ہوسکتی ہے مسح جوربین کی حدیثیں ضعیف بھی ہیں اور خبر واحد بھی۔ جن سے کتاب اللہ کی تقیید جائز نہیں ہے۔ ہاں ثخین۔ مجلد۔ منعل خف کے حکم میں ہیں تو مسح علی الخفین کے تحت ان پر مسح جائز قرار پایا۔ رقیق جوربین نہ خف ہیں نہ خف کے حکم میں ہیں اس لئے ان پر مسح جائز نہیں۔ والنعلین نعل کے معنی ہیں چپل نہ کہ جوتا۔ مسح علی النعلین کسی کے ہاں بھی جائز نہیں اس لئے یہ قابل توجیہ ہے۔

توجیه (۱): واو بھی مع ہے اصل مسح جوربین پر تھا۔ نعلین نہیں اتارے گئے تو گویا بالتبع نعلین پر مسح ہو گیا قاله الطحاویؒ و الخطابیؒ و الطیبیؒ۔ (۲) النعلین بمعنی المنعلین ہے عطف تفسیری ہے یعنی جوربین پر مسح کیا جو منعل تھے قاله الشیخ ابو الولید استاذ البیهقی۔ (۳) وضو علی الوضو پر محمول ہے قاله ابن حبان و ابن خزیمة۔ (بذل ص ۹۷ ج ۱، معارف ص ۳۴۶ ج ۱، البنایة ص ۴۲۵ ج ۱، شرح المهذب ص ۵۰۰ ج ۱، المغنی ص ۲۹۹ ج ۱)

باب فی المسح علی الجوربین و العمامة

مسئله: ائمہ ثلثہ کے ہاں مسح راس کے لئے صرف عمامہ پر مسح کرنا کافی نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں کافی ہے۔

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): قوله تعالی و امسحوا برؤسکم (مائدة) اس قطعی نص کا مقتضیٰ یہ ہے کہ براہ راست سر پر مسح کرنا فرض ہے۔ عمامہ سر نہیں ہے۔ (۲) مسح راس کی احادیث بھی متواتر ہیں ان کا مقتضیٰ بھی وہی ہے جو آیت کریمہ کا ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت مغیرہ کی حدیث ہے توضأ النبی ﷺ و مسح علی الخفین و العمامة (ترمذی) یہ حدیث مسلم میں ان الفاظ سے مروی ہے فمسح بنا صیته و علی العمامة و علی الخفین. ترمذی میں اختصار ہے۔ (۲) عن عمرو بن امیة قال رأیت النبی ﷺ

يمسح على عمامته و خفيه (بخاری) (۳) عن ثوبان قال بعث رسول الله ﷺ سرية فاصابهم البرد فلما قدموا على رسول الله ﷺ امرهم ان يمسحوا على العصائب و التساخين (ابوداؤد) عصائب سے مراد عمائم اور تساخین سے مراد خفاف ہیں۔ نیز اور بھی متعدد احادیث میں مسح عمامہ کا ذکر ہے۔ مثلاً حضرت مغیرہ و حضرت بلال کی مرفوع احادیث مسلم و ابوداؤد میں، حضرت سلمان کی حدیث مسند احمد میں، حضرت ابو امامہ کی حدیث طبرانی میں ہے و غیر ذلک.

جواب: معارف السنن ص ۳۵۴ ج ۱ و ما بعدہ میں دس توجیہات مذکور ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں (۱) مسح عمامہ کی احادیث خبر واحد ہیں۔ نص قرآنی اور متواتر احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ علامہ خطابی شافعیؒ معالم السنن میں لکھتے ہیں و الاصل ان الله تعالى فرض مسح الرأس و الحديث محتمل للتاويل فلا يترك اليقين بالمحتمل. (۲) حضرت مغیرہ کی مذکورہ روایت مختلف الفاظ سے مروی ہے واقعہ ایک ہے جو غزوہ تبوک کے سفر میں پیش آیا۔ صحیح مسلم باب المسح علی الخفین ص ۱۳۲ ج ۱ و ما بعدہ میں یہ روایت ان الفاظ سے مروی ہے۔ و مسح رأسه و مسح على خفيه. عمامہ کا ذکر نہیں۔ دوسری روایت میں و مسح براسه ہے، عمامہ کا ذکر نہیں۔ تیسری میں ہے و مسح بناصيته و على العمامة. ناصیہ اور عمامہ دونوں کا ذکر ہے چوتھی میں و مقدم رأسه و على عمامته ہے۔ ناصیۃ کی بجائے مقدم راسہ ہے۔ پانچویں میں ہے بنا صيته و على العمامة. چھٹی میں ہے على الخفين و الخمار. مسلم شریف کی یہ خصوصیت ہے کہ اس میں حدیث کے تمام الفاظ و طرق ایک ہی جگہ جمع کردیئے جاتے ہیں جس سے سند اور حدیث کے معنی کی حقیقت روشن ہو کر سامنے آجاتی ہے۔ تو ان روایات سے معلوم ہوتا ہے ناصیہ کے ساتھ عمامہ کا مسح کیا گیا۔ ناصیہ کے مسح سے فرض ادا ہوگیا عمامہ کا مسح استیعاب کی غرض سے کیا گیا۔ صرف عمامہ کا مسح نہیں کیا گیا۔ جس روایت میں صرف مسح عمامہ کا ذکر ہے تو وہ راوی کا اختصار ہے (۳) سر پر عمامہ کے رہتے ہوئے ناصیہ کا مسح کیا گیا جیسا کہ ابوداؤد ص ۲۱ ج ۱ کی روایت میں ہے فا دخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه فلم ينقض العمامة۔ (۴) حالت عذر پر محمول ہے۔ شدید سردی میں ایسا کرنا جائز ہے۔ (۵) امام محمدؒ فرماتے ہیں بلغنا ان المسح على العمامة كان فترک (مؤطا باب المسح على العمامة ص ۷۱) لہذا یہ منسوخ ہے۔ (۶) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ وضو علی الوضو پر محمول ہے۔ اس میں ناقص وضو بھی جائز ہوتا ہے۔ حضرت علی نے وضو بناتے ہوئے پانی کا چلو لیا۔ فمسح به وجهه و ذراعيه و

راسه و رجلیه پھر فرمایا و ھذا وضوء من لم یحدث (نسائی صفة الوضوء من غیر حدث ص ۳۲ ج ۱)۔ (۷) عمامہ بہت باریک ہو کہ پانی کی تری سر کو لگ جائے تو عمامہ پر مسح درست ہے۔ حضرت بلال کی حدیث میں الخمار کا لفظ اسی کی طرف مشیر ہے۔ آپ ﷺ بعض اوقات تیل لگا کر رومال باندھ لیتے ممکن ہے کہ یہاں خمار سے وہی باریک رومال مراد ہو۔

فائدہ: آنحضرت ﷺ کا عمامہ مبارک عام حالات میں تین ذراع اور صلوات خمسہ میں سات ذراع۔ جمعہ و عیدین میں بارہ ذراع کا تھا۔ بعض نے چھ ذراع بھی لکھا ہے۔ (عرف الشذی ص ۳۰ ج ۱، معارف السنن ص ۳۵۸ ج ۱، فتح الملھم ص ۴۳۴ ج ۱، بذل ص ۸۷ ج ۱، الکوکب ص ۶۳ ج ۱، المغنی ص ۳۰۷ ج ۱، شرح المھذب ص ۴۰۶ ج ۱، حقائق السنن ص ۴۳۰ ج ۱)۔

باب ھل تنقض المرأة شعرھا عند الغسل

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں غسل جنابت میں مرد و عورت کا حکم یکساں ہے۔ نقض ضفائر لازم نہیں۔ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچانا لازم ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں فرق ہے عورت پر نقض لازم نہیں مرد پر لازم ہے۔

حنیفہ کی دلیل (۱): حضرت ثوبان کی حدیث ہے **فقال ﷺ اما الرجل فلینشر راسه فلیغسله حتی یبلغ اصول الشعر و اما المرأة فلا علیھا ان لا تنقضه لتغرف علیھا ثلاث غرفات بکفیھا** (ابوداؤد ص ۳۸ ج ۱، باب فی المرأة ھل تنقض شعرھا عند الغسل) **(۲) عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنھا قالت قلت یا رسول انی امرأة اشد ضفر رأسی افا نقضه لغسل الجنابة قال لا الحدیث (اخرجه الجماعة الا البخاری)** نیز عورت کے لئے ہر غسل میں نقض ضفائر سے حرج لازم آتا ہے جو شرعاً مدفوع ہے۔ **و ما جعل علیکم فی الدین من حرج** (الحج) مرد کے لئے کوئی حرج نہیں کیونکہ وہ حلق کرا سکتا ہے عورت حلق نہیں کرا سکتی۔ (بذل ص ۱۵۴ ج ۱، معارف ص ۳۶۵ ج ۱)

باب اذا التقی الختانان وجب الغسل

مسئلہ: خلفاء راشدین، جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ و ائمہ اربعہؒ کا اس پر اجماع ہے کہ اکسال (جماع بلا

انزال) سے غسل واجب ہو جاتا ہے۔ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اختلاف تھا۔ حضرت عمر نے اس مسئلہ کی تحقیق فرمائی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا اور پھر اعلان کیا کہ اس کے بعد جو شخص اس کے خلاف کرے گا اسے سخت سزا ملے گی (طحاوی)۔ داؤد ظاہریؒ کے ہاں وجوب غسل کے لئے انزال شرط ہے۔ امام بخاریؒ صحیح بخاری ص۴۳ ج۱ پر اس مسئلہ کی بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں و الغسل احوط پھر فرمایا ھذا اجود و اوکد. پھر فرمایا و الماء انقیٰ عبادات میں احتیاط واجب ہوتی ہے تو امام بخاریؒ بھی جمہور کے ساتھ ہیں بعض کا یہ شبہ کرنا کہ امام بخاریؒ داؤد ظاہری کے ہمنوا ہیں صحیح نہیں۔ اہل حدیث رہنما شیخ عبد الرحمٰن مبارکپوریؒ لکھتے ہیں لا شک فی ان مذھب الجمھور ھو الحق و الصواب (تحفۃ ص ۱۱۱ ج ۱)

ائمہ اربعہؒ کی دلیل (۱): عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا قالت اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلتہ انا و رسول اللہ ﷺ فاغتسلنا (ترمذی) و قال الترمذی حسن صحیح (۲) عن ابی بن کعب ان الفتیا التی کانوا یفتون ان الماء من الماء کانت رخصۃ رخصھا رسول اللہ ﷺ فی بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال بعد (ابوداؤد) یہی حدیث ترمذی میں مختصر ہے عن ابی بن کعب قال انما کان الماء من الماء رخصۃ فی الاسلام ثم نھی عنھا و قال الترمذی حسن صحیح. (۳) عن ابی ھریرۃ عن النبی ﷺ قال اذا جلس بین شعبھا الاربع ثم جھدھا فقد وجب الغسل (بخاری و مسلم و ابوداؤد و مسند احمد) مسلم و مسند احمد کی روایت میں یہ جملہ بھی ہے و ان لم ینزل. (۴) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا قالت قال رسول اللہ ﷺ اذا جلس بین شعبھا الاربع و مس الختان الختان فقد وجب الغسل (مسلم) (۵) حضرت رافع بن خدیج فرماتے ہیں پہلے الماء من الماء کا حکم تھا۔ ثم امرنا رسول اللہ ﷺ بعد ذلک بالغسل (مسند احمد) (۶) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا ان رسول اللہ ﷺ کان یفعل ذلک و لا یغتسل و ذلک قبل فتح مکۃ ثم اغتسل بعد ذلک (صحیح ابن حبان)

داؤد ظاہریؒ کی دلیل (۱): حضرت ابو سعید خدریؓ سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ انما الماء من الماء (مسلم. ابوداؤد) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عثمان غنی و حضرت ابی ابن کعب سے بھی صحیحین میں مروی ہے ان کا حاصل یہ ہے کہ اکسال موجب غسل نہیں۔

جواب (۱): مذکورہ احادیث سے منسوخ ہیں بالخصوص حضرت ابی بن کعب، رافع، حضرت عائشہ رضی

اللہ تعالیٰ عنہا کی احادیث میں نسخ کی صراحت ہے۔

جواب (۲): حضرت ابن عباس فرماتے ہیں الماء من الماء احتلام کے بارے میں ہے۔

سوال: مسلم ص۱۵۵ ج۱ میں بروایت ابو سعید خدریؓ حضرت عتبان کے واقعہ میں تصریح ہے کہ آپ ﷺ نے الماء من الماء جماع کے بارے میں ارشاد فرمایا۔

جواب (۱): بے شک اس ارشاد کا محل و رود جماع ہے۔ مگر العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد قاعدہ کے تحت یہ احتلام کو بھی شامل ہے۔ لہذا بیداری میں جماع کے سلسلہ میں منسوخ ہونے کے باوجود احتلام کے سلسلہ میں یہ حکم باقی ہے۔ (۲) محدث تورپشتی حنفیؒ فرماتے ہیں غالباً حضرت ابن عباس تک حضرت عتبان کے واقعہ والی مفصل حدیث نہیں پہنچی ہوگی۔ اسلئے بطور احتمال یہ تاویل کی ورنہ تاویل نہ کرتے۔ محدث بنوریؒ فرماتے ہیں پہلا جواب راجح ہے۔ (معارف السنن ص ۳۷۱ ج ۱، بذل ص۱۳۳ ج ۱، او جز ص۱۰۵ ج ۱، فتح الملهم ص۴۸۴ ج ۱، المغنی ص۲۰۳ ج ۱، شرح المهذب ص۱۳۶ ج ۱)

باب المنى يصيب الثوب

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں انسان کی منی ناپاک ہے۔ پھر امام ابو حنیفہ کے ہاں یابس میں فرک بھی کافی ہے۔ رطب کا غسل ضروری ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دونوں کا غسل ضروری ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں منی پاک ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ارشاد ہے کنت اغسله من ثوب رسول الله ﷺ (بخاری و مسلم) غسل پر دوام و استمرار کا بیان ہے۔ وجہ استدلال آگے مذکور ہوگی۔ (۲) حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں ادنیت لرسول الله ﷺ غسله من الجنابة ثم افرغ على فرجه و غسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلكه دلكا شديدا (بخاری و مسلم) دلک شدید نجاست کا قوی قرینہ ہے۔ (۳) عن ابن عمر قال ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله ﷺ انه تصيبه الجنابة من الليل فقال له رسول الله ﷺ توضأ و اغسل ذكرك ثم نم (بخاری و مسلم) (۴) عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها (في المنى) لو رأيت شيئا غسلته و انى لاحكه من ثوب رسول الله ﷺ يا بسا بظفرى (مسلم) (۵) عن معاوية انه سأل اخته ام

حبيبة زوج النبی ﷺ هل كان يصلی فی الثوب الذی يجامعها فيه فقالت نعم اذا لم ير فيه اذیٰ (ابوداؤد. نسائی. مؤطا مالک بسند صحيح) اذیٰ کا لفظ نجس پر بھی بولا جاتا ہے۔ قرآن مجید میں حیض پر اذیٰ کا لفظ بولا گیا ہے قل هو اذیٰ (بقرة) (۶) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت كنتُ افرک المنی من ثوب رسول الله ﷺ اذا كان يابسا و اغسله اذا كان رطبا (طحاوی. دارقطنی. بيهقی سند صحيح) (۷) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها كان رسول الله ﷺ يامرنا بحته (منتقی ابن الجارود سند صحيح) (۸) حضرت عمر کا منی کے بارے میں ارشاد ہے ان كان رطبا فاغسله و ان كان يابسا فاحككه (مصنف ابن ابی شيبة، مسند صحيح) موطا مالک میں حضرت عمر کا یہ ارشاد ہے اغسل ما رأيت. (۹) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت فی المنی اذا اصاب الثوب اذا رأيته فاغسله (طحاوی. سند صحيح) (۱۰) عن ابی هريرة انه قال فی المنی يصيب الثوب ان رأيته فاغسله و الا فاغسل الثوب كله (طحاوی. سند صحيح) (۱۱) سئل جابر عن الرجل الذی يصلی فی الثوب الذی يجامع فيه اهله قال صل فيه الا ان ترى فيه شيئا فتغسله (طحاوی. سند حسن) (۱۲) سئل انس عن قطيفة اصابتها جنابة لا يدری اين موضعها قال اغسلها (طحاوی، سند صحيح) وجہ استدلال یہ ہے کہ ذخیرہ احادیث میں ہمیشہ ازالۂ منی کا ذکر ملتا ہے۔ آپ ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کسی ایک وقت یا ایک مقام پر منی کا باقی رکھنا ثابت نہیں ہے اگر منی پاک ہوتی تو بیان جواز کے لئے ایک آدھ مرتبہ اس کا باقی رکھنا مذکور ہوتا۔ علامہ شوکانیؒ باوجود اہل ظاہر ہونے کے لکھتے ہیں۔ ان التعبد بالازالة غسلا او مسحا او فركا او حتا او سلتا او حكا ثابت و لا معنى لكون الشئ نجسا الا انه مامور بازالته بما احال عليه الشارع فالصواب ان المنی نجس يجوز تطهيره باحد الامور الواردة (نيل الاوطار) شیخ عبد الرحمن مبارکپوریؒ اس پر لکھتے ہیں كلام الشوكانی فی هذا حسن جيد (تحفة الاحوذی ص ۱۱۴ ج ۱)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن ابن عباس قال سئل النبی ﷺ عن المنی يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط و البزاق و انما يكفيک ان تمسحه بخرقة او باذخرة (دارقطنی. طبرانی كبير)

جواب (۱): اس کے مرفوع بیان کرنے میں شریک متفرد ہے۔ ثقات اس کو موقوف بیان کرتے ہیں۔ جیسے وکیع دارقطنی میں، عمرو بن دینار و سعید بن جبیر طحاوی میں۔ ابن جریج بیہقی میں۔ محدث بیہقی شافعیؒ

فرماتے ہیں و لا یصح رفعه (سنن بیهقی) تو مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے۔
(۲) تشبیہ طہارت میں نہیں بلکہ لزوجت میں ہے یہ تاویل ضروری ہے تا کہ صحیح مرفوعات سے ٹکراؤ نہ ہو۔
دلیل (۲): عن عبد الله بن عبید الله عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها کانت تسلت المنی من ثوبه ﷺ بعرق الاذخر ثم یصلی فیه و تحکه من ثوبه یابسا ثمّ یصلی فیه (ابن خزیمه. مسند احمد. بیهقی) اس حدیث سے رطب منی کا پونچھنا ثابت ہوا اگر نجس ہوتی تو دھونا لازم ہوتا۔
جواب: یہ روایت منقطع ہے عبداللہ بن عبید اللہ کا حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سماع ثابت نہیں۔ (الجوهر النقی علی البیهقی ص ۲۰۲ ج ۱)
دلیل (۳): متعدد احادیث میں فرک منی کا ذکر ہے۔ اگر نجس ہوتی تو غسل لازم ہوتا۔
جواب: تطہیر کا طریقہ غسل میں منحصر نہیں ہے۔ فرک بھی شرعاً تطہیر کا ایک طریقہ ہے۔ احادیث میں دم حیض کے لئے فرک کا لفظ آیا ہے۔ جب کہ دم حیض بالاتفاق نجس ہے۔ نجس جوتا۔ موزہ مٹی پر رگڑنے سے پاک ہو جاتے ہیں۔ تلوار۔ چھری وغیرہ پونچھنے سے پاک ہو جاتے ہیں۔ ابوداؤد ص ۶۱ ج ۱ میں مرفوع حدیث ہے اذا و طیٔ الاذی بخفیه فطهور هما التراب۔ طحاوی میں مرفوع حدیث ہے۔ اذا وطیٔ احدکم الاذی بخفیه او نعلیه فطهور هما التراب اذی سے مراد نجاست ہے۔
دلیل (٤): منی پر قرآن مجید میں ماء کا لفظ بولا گیا ہے۔ جو پاک ہے و هو الذی خلق من الماء بشرا (الفرقان)
جواب: حیوان کی منی پر بھی ماء کا لفظ بولا گیا ہے۔ حالانکہ حیوان کی منی بالاتفاق نجس ہے۔ و الله خلق کل دابة من ماء (النور) نیز قرآن مجید میں منی پر ماء مھین کا اطلاق آیا ہے۔ جو نجاست کی طرف مشیر ہے۔ الم نخلقکم من ماء مهین (المرسلات) من ماء مهین (الم السجدة)
دلیل (٥): منی انبیاء علیہم السلام کا مادہ ہے تو پاک کا مادہ پاک ہونا چاہئے۔
جواب (۱): منی فرعون وغیرہ ناپاک کفار کا مادہ ہے۔ تو ناپاک ہونا چاہئے۔
جواب (۲): علقہ بھی انبیاء علیہم السلام کا مادہ ہے۔ ثم خلقنا النطفة علقة الآیة (مؤمنون) حالانکہ علقہ بالاتفاق نجس ہے۔ دراصل جب تک نجاست اپنے مقر و محل فطری میں رہتی ہے اس پر شرعاً نجاست کا حکم نہیں لگتا۔ جیسے نمازی کے بدن میں خون۔ بول و براز وغیرہ۔
تنبیه: ایسے مسائل میں قیاسات سے استدلال درست نہیں ہے۔ علامہ نووی شافعیؒ فرماتے ہیں و

ذکر اصحابنا اقیسة و مناسبات کثیرة غیر طائلة و لا نرتضیها و لا نستحیل الاستدلال بها و لا نسمح بتضییع الوقت فی کتابتها (شرح المهذب ص۵۵۵ ج۲، عینی شرح بخاری ص۱۴۴ ج۳، بذل المجهود ص۱۲۸ ج۱، معارف ص۳۸۳ ج۱، او جز المسالک ص۱۶۴ ج۱، فتح الملهم ص۴۵۲ ج۱)

باب فی الجنب ینام قبل ان یتوضأ

مسئلہ: وہ امور جن کے لئے طہارت شرط نہیں ہے اور ان کا عام ضروریات زندگی سے خاص تعلق ہے جیسے کھانا پینا، سونا، بیوی سے صحبت کرنا وغیرہ تو ان کے لئے چار صورتیں جائز ہیں۔ (۱) سب سے افضل یہ ہے کہ فوراً غسل کر کے ضروریات پوری کرے۔ (۲) اس کے بعد وضو کا درجہ ہے۔ (۳) اس کے بعد صرف استنجا پر اکتفا کرے۔ (۴) آخری درجہ یہ ہے کہ بدوں غسل، وضو و استنجا کے یہ ضروریات پوری کرے۔

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کے ہاں غیر مشروط الطہارت امور کے لئے وضو مستحب ہے۔ جیسے کھانا پینا وغیرہ۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کان النبی ﷺ ینام و ھو جنب و لا یمس ماء (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجة) اس سے بظاہر غسل و وضو دونوں کی نفی ہو رہی ہے۔ (۲) حضرت ابن عباس سے مروی ہے قال ﷺ انما امرت بالوضوء اذا اقمت الی الصلوٰة (سنن اربعة) (۳) عن ابن عمر انه سال النبی ﷺ اینام احدنا و ھو جنب قال نعم و یتوضأ ان شاء (صحیح ابن حبان و صحیح ابن خزیمة) (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها کان رسول اللہ ﷺ یصیب من اهله ثم ینام و لا یمس ماء (مؤطا محمد) قال البیهقی و النووی حدیث صحیح.

اهل ظاهر کی دلیل (۱): عن عمر انه سأل النبی ﷺ اینام احدنا و ھو جنب قال نعم اذا توضأ (ترمذی) اذا توضأ شرطیت پر دال ہے۔

جواب: ابن عمر کی حدیث میں و یتوضأ ان شاء وجوب اور شرطیت کی نفی پر دال ہے لہٰذا اذا توضأ استحباب پر محمول ہے۔

دلیل (۲): متعدد احادیث میں وضو کا حکم امر کے صیغے سے ہے۔ حضرت عمر کی مرفوع حدیث میں ہے توضأ و اغسل ذکرک ثم نم (ابوداؤد) حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث میں ہے فلیتوضأ (مسلم. ابوداؤد)۔ صحیحین کی ایک روایت میں ہے لیتوضأ ثم لینم، صحیحین کی دوسری روایت میں ہے توضأ و اغسل ذکرک۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ امر استحباب پر محمول ہے۔

باب التیمم للجنب

قوله تعالی او لٰمستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا الآیة.

تیمم للوضو کا مسئلہ اجماعی مسئلہ ہے جو او جاء احد منکم من الغائط الآیة سے ثابت ہے۔ تیمم للغسل الجنابت کا مسئلہ بھی اجماعی ہے۔ بعض صحابہ ؓ کا اختلاف تھا وہ بھی سد ذرائع اور احتیاط کی بنیاد پر تھا جو بعد میں ختم ہوگیا۔ اجماع کی بنیاد درج ذیل دلائل ہیں (۱) آیت وضو ہے و ان کنتم جنبا فاطهروا ...... فان لم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا (مائدة) یہ محدث و جنب دونوں کو شامل ہے۔ (۲) حضرت ابن مسعود نے جنبی کے لئے تیمم کی نفی کی تو ابو موسیٰ اشعری نے فرمایا کیف نصنع بهذه الآیة فلم تجدوا ماء فتیمموا فقال عبد الله لو رخص لهم لا وشکوا اذا برد علیهم الماء ان یتمموا (صحیحین) اس سے معلوم ہوا کہ اس پر ابن مسعود متفق تھے کہ یہ آیت تیمم للجنابت کے جواز پر بھی دال ہے۔ صرف احتیاطاً سد باب کی بنا پر منع کرتے تھے کہ لوگ معمولی سردی کے بہانے تیمم شروع نہ کر دیں۔ (۳) عن عمار بن یاسر قال اجنبت فتمعکت فی التراب فاخبرت النبی ﷺ بذلک فقال ﷺ انما کان یکفیک هذا و ضرب بیدیه علی الارض و مسح وجهه و کفیه (متفق علیه) (۴) حضرت عمران بن حصین سے مروی ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا یا رسول الله اصابتنی جنابة و لا ماء فقال علیک بالصعید (صحیحین) (۵) حضرت ابو ذر کی روایت میں ہے آپ ﷺ نے جنابت کے بارے میں جب کہ پانی نہ ہو فرمایا الصعید الطیب وضوء المسلم (ابوداؤد. ترمذی. نسائی. حدیث صحیح)۔ ابوداؤد ص ۵۲ ج ۱ باب التیمم میں حضرت عمر، و حضرت عمار کا اس مسئلہ پر مذاکرہ منقول ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر پہلے تیمم للجنابت کے قائل نہیں تھے بعد میں خاموش ہو گئے اور اسے تسلیم کر لیا۔ حضرت عمار سے فرمایا تم اپنی ذمہ داری

پر یہ مسئلہ بیان کرو میرا حوالہ نہ دو۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں جنس ارض پر تیمم جائز ہے۔ خواہ وہ مٹی ہو یا ریت وغیرہ ہو۔ جنس ارض وہ ہے جو نہ جلانے سے جلے نہ پگھلانے سے پگھلے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں صرف مٹی پر جائز ہے۔ دوسری چیزوں پر غبار ہو تو ان پر بھی جائز ہے ورنہ نہیں۔

فریق اول کی دلیل (۱): قوله تعالى فتيمموا صعيدا (مائدة) الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره (المصباح) زجاجؒ فرماتے ہیں لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة فى ذلك ۔ (۲) حضرت ابو ذر کی حدیث مرفوع ہے ان الصعيد الطيب وضوء المسلم (ابو داؤد. ترمذی. نسائی) (۳) حضرت علی ۔ ابن عمر، ابو ہریرہ، جابر، ابن عباس، حذیفہ، انس، ابو امامہ، ابو ذر، ان تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے ان النبی ﷺ قال جعلت لى الارض مسجدا و طهورا (بخاری. مسلم. ترمذی) تو جیسے نماز جنس ارض پر جائز ہے۔ مٹی ہو یا نہ ویسے تیمم بھی جنس ارض پر جائز ہے (۴) حضرت ابو ہریرہ کی مرفوع حدیث ہے کہ اہل بادیہ نے آپ ﷺ سے عرض کیا انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة و الاربعة و يكون فينا الجنب و النفساء و الحائض و لسنانجد الماء فقال ﷺ عليكم بالارض (مسند احمد)

فریق ثانی کی دلیل: حضرت حذیفہ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول الله ﷺ و جعلت تربتهالنا طهورا (مسلم)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے تربت کا ذکر تخصیص کے لئے نہیں ہے بلکہ کثرت وجود اور سہولت کی وجہ سے ہے۔ (۲) مذکورہ بالا احادیث پر عمل کرنا راجح ہے کہ وہ تراب وغیرہ تراب سب کو شامل ہے۔ (معارف ص۴۰۵ ج۱. او جز المسالک ص۱۲۹ ج۱. لامع الدراری ص۳۰۶ ج۲. الکوکب ص۷۳ ج۱. شرح المہذب ص۲۰۷ ج۲)

باب فى المستحاضة

قوله تعالى. و يسئلونك عن المحيض الآية.

عورت کے رحم سے نکلنے والا خون تین قسم ہے۔ (۱) حیض۔ (۲) نفاس۔ (۳) استحاضہ۔ دم حیض سارے بدن کا فضلہ (جوہر) ہے جو رحم عورت میں جمع ہوتا ہے۔ جب نطفہ رحم میں قرار پکڑتا ہے تو اس

نطفہ سے جنین کی ہڈیاں بنتی ہیں۔اور دم حیض کے اجزاء اصلیہ سے جنین کا گوشت پوست تیار ہوتا ہے۔ جب جنین میں روح ڈالی جاتی ہے تو حیض کے اجزاء اصلیہ باقی فضلۂ دم سے چھن کر ناف کے ذریعہ جنین کی خوراک بنتے ہیں اور باقی فضلہ جو رحم میں رہ جاتا ہے۔ ولادتِ جنین کے بعد نفاس کی صورت میں خارج ہوتا ہے۔جنین کے تخلیقی عمل میں منی کے بعد حیض کا دوسرا درجہ ہے۔ حیض و نفاس دونوں دم فضلہ ہیں جو قعر رحم سے خارج ہوتے ہیں۔ استحاضہ دم اصلی ہے عاذل رگ کا خون ہے جو رحم کے منہ پر ہوتی ہے۔اس لئے یہ خون بھی رحم کے راستہ سے خارج ہوتا ہے۔ حیض و نفاس کا خون دم فضلہ ہے اس کا بدن سے خارج ہونا صحت کے لئے ضروری ہے۔ اس کی بندش موجب مرض ہے۔ استحاضہ کا خون دوسرے عام خون کی طرح بدن کے نشو ونما میں کام آتا ہے اس کا جزو بدن بننا صحت کے لئے ضروری ہے اور اس کا بدن سے نکلنا مضر ہے جیسا کہ دوسرے عام خون کا بہنا اور بدن سے نکلنا مضر ہے۔ استحاضہ ایک مرض اور عذر ہے مستحاضہ معذور کے حکم میں ہے (حقائق السنن ص۴۷۸ ج۱ مع تصرف ما) الحیض فی اللغة السیلان یقال حاض الوادی ای سال. و فی الشرع دم ینفضه رحم امرأة بالغة من غیر داء. و النفاس دم خارج عقیب خروج ولد. و الاستحاضة لغة سیلان الدم فی غیر اوقاته المعتادة و فی الشرع دم یسیل من العاذل من امرأة لداء بها (معارف السنن) حیض و استحاضہ کے احکام بہت زیادہ ہیں۔ خصوصاً متحیرہ کے احکام تو حیران کن ہیں۔ حیض کا تعلق بہت سے دینی مسائل سے ہے۔ جیسے طہارت۔ صلوٰۃ۔ صوم۔ قراءت قرآن مجید۔ اعتکاف۔ حج۔ بلوغ۔ وطی۔ طلاق۔ خلع۔ ایلاء۔ عدت۔ استبراء۔ کفارہ قتل وغیرہ۔

بعض علماء کرام نے اس پر مستقل کتابیں لکھی ہیں سب سے پہلے امام محمد حنفیؒ نے اس پر تصنیف فرمائی۔ ابو بکر مالکیؒ نے اس پر پانچ سو ورق لکھے۔ امام نوویؒ شافعیؒ کی شرح المہذب کے دو سو صفحات اس پر مشتمل ہیں۔ قاضی ابو بکر مالکی العارضہ شرح ترمذی میں فرماتے ہیں۔ حیض کے معاملہ میں زمان۔ مکان۔ آب و ہوا۔ عمر وغیرہ کو دخل ہوتا ہے۔ اسی لئے اس کے اوقات بدلتے رہتے ہیں اور اسی وجہ سے علماء کی تحقیقات و فتاویٰ اپنے اپنے تجربہ۔ علم۔ سماع کی بنا پر مختلف ہوتے ہیں (معارف السنن ص۴۱۲ ج۱)

مستحاضہ کے اقسام: اس کی تین قسمیں متفق علیہ ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) مبتدئہ۔ کہ ابتداء بلوغ سے دائمی خون جاری ہو جائے۔ (۲) معتادہ جس کی حیض و نفاس میں عادت مقرر ہو پھر استحاضہ شروع

ہو جائے۔ (۳) متحیرہ کہ زمان۔ عدد کے لحاظ سے عادت مقرر نہیں تھی یا مقرر تھی مگر بھول گئی پھر استحاضہ شروع ہوگیا۔ حنفیہ کے ہاں مبتدئہ ہر ماہ کے شروع میں دس دن حیض شمار کرے پھر انقطاع حیض کا غسل کر کے ہر نماز وضو سے پڑھتی رہے۔ معتادہ اپنی عادت کے مطابق حیض کے دن گذار کر اختتام حیض کا غسل کرے پھر ہر نماز وضو سے پڑھتی رہے۔ متحیرہ کے احکام میں بہت تفصیل ہے۔ شامی، بحر الرائق وغیرہ میں درج ہے۔ متحیرہ خود بھی حیران ہے علماء بھی حیران ہیں۔ اس کے احکام سب کے لئے حیران کن ہیں۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں اس کا نام متحریہ ہونا چاہئے کہ تحری کر کے ظن غالب پر عمل کرے (سبحان اللہ کیسی عمدہ تعبیر ہے) چوتھی قسم ممیزہ ہے جو اپنے خون کے رنگ سے حیض و نفاس کا امتیاز کرے۔ اس میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کے ہاں تمیز بالا لوان معتبر نہیں ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں معتبر ہے۔ الوان کی چھ قسم ہیں السواد، و الحمرة، و الصفرة، و الخضرة، و الكدرة، و التربية.

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالى قل هو اذى (بقرة) حیض پر اذیٰ کا لفظ بولا گیا ہے۔ جو ہر رنگ کے خون پر صادق آتا ہے۔ (۲) عن ام سلمة رضی الله تعالیٰ عنها ...... فقال ﷺ لتنظر عدد الليالی و الايام التی كانت تحيضهن من الشهر (ابوداؤد، دارمی،مؤطا مالک و النسائی معناه) (۳) عن عدی بن ثابت عن ابيه عن جده ...... قال ﷺ تدع الصلوة ايام اقرائها التی كانت تحيض فيهن (ترمذی. ابوداؤد) (۴) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها ...... قال ﷺ لفاطمة بنت ابی حبيش دعی الصلوة قدر الايام التی كنت تحيضين فيها (بخاری ص۴۷ ج۱) (۵) و كن يبعثن الی عائشة رضی الله تعالیٰ عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة فتقول لا تعجلن حتی ترين القصة البيضاء (بخاری تعليقا ص۴۶ ج۱، موطا مالک، موطا محمد، مسند عبد الرزاق موصولا) یہ حدیث مرفوع حکمی ہے اس سے معلوم ہوا کہ سفیدی کے ما سوا ہر قسم کا رنگ حیض کا رنگ ہو سکتا ہے۔ (۶) عن ام عطية رضی الله تعالیٰ عنها قالت كنا لا نعد الكدرة و الصفرة شيئا (بخاری ص۴۷ ج۱) ابوداؤد میں اس حدیث کے یہ الفاظ ہیں لا نعد الكدرة و الصفرة بعد الطهر شيئا۔ اس مرفوع حکمی سے معلوم ہوا کہ طہر کے بعد یعنی زمانہ حیض میں کدرت وصفرت حیض شمار ہوں گے۔ (۷) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا جو مستحاضہ تھیں امكثی قدر ما كانت تجلسک حيضتک (مسلم

ص ۱۵۱ ج ۱) (۸) **عن ابن عباس عن النبی ﷺ قال اذا کان دما احمر فدینار و ان کان دما اصفر فنصف دینار** (ترمذی و دیگر) گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر درجہ استشہاد میں پیش کی جا سکتی ہے۔ اس سے واضح ہوا کہ حیض کے رنگ مختلف ہو سکتے ہیں۔ (۹) نفاس میں بالاتفاق رنگ معتبر نہیں ہے۔ جب کہ نفاس حیض کا بقیہ ہے اور حیض و نفاس کے دیگر احکام یکساں ہیں۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل (۱): حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش کی راویت ہے **انها کانت تستحاض فقال لها النبی ﷺ اذا کان دم الحیض فانه دم اسود یعرف فاذا کان ذلک فامسکی عن الصلوة** اھ (ابوداؤد، نسائی) ابن حزم ظاہریؒ نے اس کو صحیح کہا ہے۔

جواب (۱): ابوداوٗد نے اس کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کی سند میں اضطراب ہے۔ بعض طرق میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ ہے اور بعض میں نہیں ہے۔ نسائی اور بیہقی نے بھی اس کے اضطراب و اعلال کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ابو حاتمؒ نے اس کو منکر۔ ابن القطانؒ نے منقطع۔ طحاویؒ نے ضعیف کہا ہے۔ لہذا مذکورہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

جواب(۲): آپ ﷺ کو فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا حال وحی سے معلوم ہوا ہوگا تو یہ فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خصوصیت پر محمول ہے۔

جواب(۳): اس کا محمل یہ ہے کہ تمیز لون عادت کے موافق ہو تو حقیقت میں عادت کا اعتبار ہوا۔

دلیل (۲): اقبال و ادبار والی احادیث کثیرہ ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے **فاذا اقبلت الحیضة فاترکی الصلوة** (بخاری)

جواب: اقبال و ادبار والی احادیث میں رنگ اور عادت دونوں کا احتمال ہے لیکن مراد عادت ہے کیونکہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث دونوں لفظوں سے مروی ہے بخاری باب الاستحاضة ص ۴۴ ج ۱ میں ہے **فاذا اقبلت الحیضة فاترکی الصلوة** اور بخاری باب اذا حاضت فی شهر ثلث حیض ص ۴۷ ج ۱ میں ہے **و لکن دعی الصلوة قدر الایام التی کنت تحیضین فیها**۔ لہذا اقبال و ادبار والی احادیث سے استدلال درست نہیں۔ نیز حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فریق ثانی کے ہاں بھی معتادہ تھیں جب کہ ان کی حدیث میں بھی یہی الفاظ ہیں **فاذا اقبلت الحیضة ...... و اذا ادبرت** (**صحیح ابو عوانة**) (معارف السنن ص ۴۱۴ ج ۱، بذل المجهود ص ۱۷۳ ج ۱، اوجز المسالک ص ۱۴۱ ج ۱)

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں مستحاضہ پر ہر نماز کے لئے وضو لازم ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں مستحب ہے۔ آپ کے ہاں دم غیر معتاد کا خروج ناقض وضو نہیں۔

جمہور کی دلیل: متعدد احادیث میں توضئ لکل صلوۃ امر کا صیغہ وارد ہے جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں ہے جو فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بارے میں ہے ثم اغتسلی و توضئ لکل صلوۃ (ابوداؤد، ابن ماجۃ)

امام مالکؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں وضو کا ذکر نہیں ہے۔ جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے متعلق ہے۔ فاذا ادبرت فاغسلی عنک الدم ثم صلی (ابوداؤد)۔

جواب: ناطق ساکت سے راجح ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں مستحاضہ پر ہر نماز کے وقت وضو لازم ہے پھر اس وضو سے وقت کے اندر فرض۔ نفل۔ ادا۔ قضا سب جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ہر فرض کے لئے مستقل وضو فرض ہے۔ نفل تبعاً جائز ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ قال لفاطمۃ بنت ابی حبیش رضی اللہ تعالیٰ عنہا توضئ لوقت کل صلوۃ (شرح مختصر الطحاوی۔ المبسوط للسرخی) (۲) روی ابو عبداللہ بن بطۃ بسندہ عن حمنۃ بنت حجش رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان النبی ﷺ امرھا ان تغتسل لوقت کل صلوۃ. و الغسل یغنی عن الوضوء فبطل اشتراطہ لکل صلوۃ (معارف ص ۴۲۱ ج ۱)

امام شافعیؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں توضئ لکل صلوۃ (ترمذی) یا تتوضأ لکل صلوۃ (ابن ماجۃ۔ طحاوی) جیسے الفاظ ہیں۔

جواب (۱): لکل صلوۃ محتمل ہے اور لوقت کل صلوۃ مفسر ہے تو محتمل کو مفسر پر محمول کرنا چاہئے۔ الصلوٰۃ سے وقت صلوٰۃ مراد لینا شرعاً و عرفاً مستعمل ہے۔ مرفوع حدیث ہے ان للصلوٰۃ اولا و آخرا آگے اس کی تشریح ہے و ان اول وقت الظھر حین تزول الشمس و ان آخر وقتھا حین یدخل وقت العصر (ترمذی) عرف کی مثال آتیک لصلوٰۃ الظھر ای لوقتھا. (۲) امام شافعیؒ کے ہاں بھی اس حدیث کا ظاہر متروک ہے اور مؤول ہے کیونکہ ان کے ہاں ایک وضو سے فرض کے ساتھ نفل

جائز ہے تو مؤول محکم کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (بذل. اوجز. معارف. البنایة ص ۴۸۲ ج ۱)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں حیض کی اقل مدت تین دن رات اور اکثر مدت دس دن رات ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں اقل مدت ایک دن رات اور اکثر مدت پندرہ دن رات ہے۔ ان کے اور اقوال بھی ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں اقل مدت کی حد نہیں ہے۔ ایک لحظہ بھی ہو سکتی ہے اکثر مدت پندرہ دن ہے۔ ان کے اور اقوال بھی ہیں۔

تنبیہ: قاضی ابو بکر مالکیؒ مصنف العارضہ شرح الترمذی کے حوالہ سے یہ بات گذر چکی ہے کہ زمان و مکان، آب و ہوا، عمر وغیرہ کو حیض کے امور میں داخل ہے۔ اس میں تبدیلی فطری چیز ہے۔ اس لئے ارباب علم و فتویٰ کے اقوال مختلف ہیں ہر عالم نے اپنے تجربہ، علم۔ عورتوں سے جو کچھ سنا وغیرہ امور کے مطابق فتوی دیا۔ ابن رشد مالکیؒ نے بدایۃ المجتہد میں اور علامہ ابن قدامہ حنبلیؒ نے المغنی میں تقریباً یہی لکھا ہے ابن المنذر شافعیؒ نے بھی علماء کی ایک جماعت سے یہی نقل کیا ہے۔ اس سلسلہ میں قوی شرعی دلائل سے تحدید ثابت نہیں تاہم کسی درجہ میں شرعی دلائل بھی پیش کئے جاتے ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث میں ہے و لکن دعی الصلوة قدر الایام التی کنت تحیضین فیہ (بخاری ص ۴۷ ج ۱) (۲) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے لتنظر عدة اللیالی و الایام (ابوداؤد. ابن ماجة) متعدد احادیث میں استحاضہ کے بارے میں الایام و اللیالی کے الفاظ آئے ہیں اس پر ابو بکر جصاص حنفیؒ تفسیر احکام القرآن ص ۳۴۰ ج ۱ میں لکھتے ہیں ایام کا لفظ جمع قلت ہے تین سے دس تک بولا جاتا ہے تین سے کم پر یوم و یومان اور دس سے زائد پر احد عشر یوما بولا جاتا ہے تو معلوم ہوا کہ حیض کی کم مدت تین روز اور زائد مدت دس روز ہے۔ اس استدلال پر عرف الشذی ص ۶۷، معارف السنن ص ۴۳۶ ج ۱ میں کلام کیا گیا۔ فراجع ان شئت۔ (۳) حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے ان رسول اللہ ﷺ خطب الناس فوعظهم ثم قال یا معشر النساء تصدقن .... فتمكث احداكن الثلاث و الاربع لاتصلی (ترمذی ص ۸۹ ج ۲) یہ اقل مدت حیض پر دال ہے۔ (۴) عن انس موقوفا قرء المرأة ثلاث. اربع. خمس. ست. سبع. ثمان. تسع. عشر. (کامل ابن عدی) (۵) عن انس موقوفا لا یکون الحیض اکثر من عشرة (الدارقطنی) (۶) عن عثمان بن العاص موقوفا الحائض اذا جاوزت عشرة ایام فهی بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلی (دارقطنی) یہ تین آثار حکمی ہیں بلانکیر صاحب

للاحتجاج ہیں۔ (۷) عن ابی امامة ان النبی ﷺ قال اقل الحیض ثلاثة (معارف ص۴۳۵ ج ۱) و اکثر ما یکون عشرة ایام (طبرانی. دارقطنی. ضعیف) (۸) عن واثلة مرفوعا اقل الحیض ثلاثة ایام و اکثره عشرة ایام (دارقطنی. ضعیف) (۹) عن معاذ بن جبل مرفوعا لا حیض دون ثلاثة ایام ولا حیض فوق عشرة ایام (کامل ابن عدی. ضعیف) (۱۰) عن ابی سعید الخدری مرفوعا اقل الحیض ثلاث و اکثره عشر (العلل المتناهیة لابن الجوزی ضعیف جدا) (۱۱) عن انس مرفوعا الحیض ثلثة ایام و اربعة و خمسة و ستة و سبعة و ثمانیة و تسعة و عشرة (کامل ابن عدی. ضعیف) (۱۲) عن عائشه رضی الله تعالیٰ عنها مرفوعا اکثر الحیض عشر و اقله ثلاث (العلل المتناهیة لابن الجوزیؒ ضعیف جدا) محقق ابن ہمامؒ فرماتے ہیں فهذه عدة احادیث عن النبی ﷺ متعدد الطرق و ذلک یرفع الضعیف الی الحسن و المقدرات الشرعیة مما لا تدرک بالرأی فالموقوف فیها حکمه الرفع بل تسکن بکثرة ما روی فیه عن الصحابة و التابعین الی ان المرفوع مما اجاد فیه ذلک الراوی الضعیف و بالجملة فله اصل فی الشرع بخلاف قولهم اکثره خمسة عشر یوما لم نعلم فیه حدیثا حسنا و لا ضعیفا (فتح القدیر باب الحیض ص۱۶۳ ج ۱)

فائدہ: شافعیہؒ، مالکیہؒ حنبلیہؒ کے ہاں حیض تین دن سے دس دن تک ہوسکتا ہے لہذا یہ مدت گویا متفق علیہ ہوئی۔ اس سے کم وبیش مختلف فیہ ہوئی تو اتفاقی کو اختلافی پر ترجیح دینی چاہئے۔

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل: روی انه ﷺ قال تمکث احداکن شطر دهرها لا تصلی (کذا فی کتب فقه الشافعیة).

جواب(۱): حافظ ابن حجرؒ شافعیؒ فرماتے ہیں لا اصل له بهذا اللفظ (تلخیص الحبیر ص ۱۶۲ ج ۱) علامہ نوویؒ شافعیؒ فرماتے ہیں باطل لا اصل له (الخلاصة و شرح المهذب) (۲) بغرض تسلیم شطر کے معنی نصف حقیقی کے نہیں ہیں کیونکہ بچپن حمل ایاس کا زمانہ اس سے قطعاً مستثنیٰ ہے۔ تو نصف تقریبی مراد ہوگا۔ وہ دس دن میں (معارف السنن ص ۴۱۳ ج، البنایة ص ۴۳۹ ج ۱، عمدة القاری ص ۳۰۷ ج ۳، شرح المهذب ص ۳۸۱ ج ۲، المغنی ص ۳۲۰ ج ۱. نصب الرایة ص ۱۹۱ ج ۱)

باب ما جاء فی الجنب و الحائض انهما لا یقرآن القرآن

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے ہاں جنبی و حائضہ کے لئے قرآن پڑھنا منع ہے امام مالکؒ کی ایک روایت میں جائز ہے۔ امام بخاریؒ داؤد ظاہریؒ مطلقا جواز کے قائل ہیں۔

منع کی دلیل (۱): عن ابن عمر عن النبی ﷺ لا تقرأ الحائض و لا الجنب شیئا من القرآن (ترمذی ابن ماجة) گو یہ حدیث ضعیف ہے لیکن دوسری روایات سے مؤید ہے۔ (۲) عن علی قال کان رسول اللہ ﷺ یقرئنا القرآن علی کل حال ما لم یکن جنبا. (ترمذی. ابوداؤد، ابن ماجة) و قال الترمذی حسن صحیح، ابن حبان. ابن السکن نے بھی اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و ضعف بعضهم بعض رواته و الحق انه من قبیل الحسن یصلح للحجة (فتح الباری ص۳۴۸ ج۱) (۳) عن جابر مرفوعا و موقوفا لا یقرأ الحائض و لا الجنب و لا النفساء القرآن (دارقطنی. ضعیف) (۴) عن عبد اللہ بن رواحة ان رسول اللہ ﷺ نهی ان یقرأ احدنا القرآن وهو جنب (دارقطنی. ضعیف)

جواز کی دلیل: عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت کان رسول اللہ ﷺ یذکر اللہ علی کل احیانه (بخاری و مسلم) قرآن مجید بھی ذکر ہے انا نحن نزلنا الذکر، الآیة اور کل احیان میں وقت جنابت بھی داخل ہے۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے ذکر سے مراد قرآن مجید کے ماسوا ہے۔

فائدہ: مَا دون الآیة میں حنفیہ کی روایات مختلف ہیں امام کرخیؒ کی روایت میں منع ہے۔ عام مشائخ احناف کا یہی مسلک ہے۔ طحاویؒ کی روایت میں جائز ہے۔ بعض نے اس کو ترجیح دی ہے۔ پھر ممانعت بصورت تلاوت ہے اور بہ نیت دعا و ثنا جائز ہے۔ جیسے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنا یا سواری کی دعا سبحان الذی سخر لنا هذا و ما کنا له مقرنین وغیرہ اصح روایت میں یہ جائز ہے۔ (معارف. البنایة. لامع الدراری. عمدة القاری. فتح الباری)

باب فی مباشرة الحائض قوله تعالی فاعتزلوا النساء فی المحیض

مسئله: حیض کی حالت میں جماع بالاتفاق حرام ہے۔ ناف سے اوپر گھٹنے سے نیچے استمتاع بالاتفاق جائز ہے۔ جماع کے سوا ما تحت الازار میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ کے ہاں امام شافعیؒ کے اصح قول میں ناجائز ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام محمدؒ و امام احمد کے ساتھ ہیں۔

منع کی دلیل(۱): قوله تعالی فاعتزلوا النساء فی المحیض و لا تقربو هن (بقرة) پہلے جملہ سے جماع اوردوسرے جملہ سے اس کا قرب مراد ہے۔ درج ذیل احادیث اس کی تفسیر ہیں۔ (۲) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کان رسول الله ﷺ اذا حضت یأمرنی ان اتزر ثم یباشرنی (بخاری و مسلم، ترمذی و دیگر) (۳) عن عبدالله بن سعد انه سأل رسول الله ﷺ ما یحل لی من امرأتی وهی حائض قال لک ما فوق الازار (ابوداؤد مسند احمد) (۴) عن میمونة کان رسول الله ﷺ یباشر نسائه. وهن حیض (مسلم) اس مضمون کی حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے بھی ابوداؤد ص۴۰ ج۱ میں مروی ہے۔ (۵) عن عمر بن الخطاب قال سألت رسول الله ﷺ ما یحل للرجل من امرأته قال ما فوق الازار (مسند ابویعلی) قال الهیثمی رجاله رجال الصحیح. (۶) عن زید بن اسلم ان رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال ما یحل لی من امرأتی وهی حائض فقال له رسول الله ﷺ تشد علیها ازارها ثم شانک باعلاها (موطا مالک و الدارمی مرسلا). یہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔ (۷) عن معاذ بن جبل قال سألت رسول الله ﷺ عما یحل للرجل من امرأته فقال ما فوق الا زار (ابوداؤد. ضعیف)

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت انس کی طویل مرفوع حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے حائضہ سے انتفاع کے بارے میں ایک سوال کے جواب میں فرمایا اصنعوا کل شئ الا النکاح (مسلم ص۱۴۳ ج۱ ابوداؤد و دیگر) النکاح سے مراد جماع ہے تو جماع کے سوا ما تحت الازار بھی ہے اور کل شی میں داخل ہے۔

جواب (۱): مذکورہ نصوص صریحہ کے قرینہ سے مافوق الازار مراد ہے (۲) محرم راجح ہے (فتح الملهم ص۴۵۷ ج ۱. معارف السنن ص ۴۴۹ ج ۱. عمدة القاری ص ۲۶۶ ج ۳)

باب فی الحائض تتناول الشیٔ من المسجد

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ و جمہور علماء کے ہاں جنبی و حائضہ کے لئے مسجد میں داخل ہونا منع ہے۔ خواہ عبور کے لئے ہو یا مکث کے لئے۔ امام شافعیؒ کے ہاں دخول اور عبور جائز ہے مکث منع ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جنبی کے لئے عبور جائز ہے وضو کے ساتھ مکث بھی جائز ہے حائضہ کے لئے منع ہے۔ داوٗد ظاہریؒ کے ہاں مطلقاً جواز ہے خواہ عبور ہو یا مکث جنبی ہو یا حائضہ۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها تقول جاء رسول الله ﷺ ووجوه بیوت اصحابه شارعة فی المسجد فقال وجهوا هذه البیوت عن المسجد ...... فانی لا احل المسجد لحائض ولا جنب (ابوداؤد باب فی الجنب یدخل المسجد) ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے ابن خزیمہ نے اسے صحیح کہا ہے ابن القطان نے حسن کہا ہے (تلخیص لابن حجرؒ ص ۱۴۰ ج ۱) (۲) عن ام سلمة رضی الله تعالیٰ عنها قالت دخل رسول الله ﷺ صرحة هذا المسجد فنادی باعلی صوته لا یحل لجنب و لا لحائض (ابن ماجة باب اجتناب الحائض المسجد. طبرانی) (۳) عن ابی سعید الخدری قال قال رسول الله ﷺ لعلی یا علی لا یحل لاحد ان یجنب (ای یمر جنبا) فی هذا المسجد غیری و غیرک (ترمذی، مناقب علی ص ۲۱۴ ج ۲) یہ حضرت علی کی خصوصیت تھی۔ (۴) عن المطلبؒ ان النبی ﷺ لم یکن اذن لاحد ان یمر فی المسجد و لا یجلس فیه وهو جنب الا علی بن ابی طالب لان بیته کان فی المسجد (احکام القرآن للقاضی اسماعیل المالکیؒ) قال ابن حجرؒ مرسل قوی.

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ یا ایها الذین آمنوا لا تقربوا الصلوٰة .... و لا جنبا الا عابری سبیل الآیة (النساء) الصلوٰة سے مراد موضع الصلوٰة ہے کیونکہ عبور موضع صلوۃ میں ممکن ہے نہ کہ خود صلوۃ میں۔ حضرت ابن مسعود نے اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ ابن عباس کا ایک قول بھی یہی ہے۔

جواب: حضرت علی و حضرت ابن عباس نے اس کی یہ تفسیر فرمائی ہے کہ عابری سبیل سے مسافر

مراد ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب پانی نہ ہو تو مسافر تیمم کر کے نماز پڑھیں۔ معروف حدیث ہے کن فی الدنیا کانک غریب او عابر سبیل یعنی مسافر رہ گذر۔ یہ تفسیر پہلی تفسیر سے راجح ہے کیونکہ الصلوٰۃ سے موضع صلوۃ لینا مجاز ہے۔ حقیقت کے امکان کے وقت بدوں قرینہ مجاز لینا درست نہیں۔ نیز حتی تعلموا ما تقولون کا تعلق الصلوٰۃ سے صحیح ہے موضع صلوۃ سے صحیح نہیں یہ دوسرا مرجح قرینہ ہے۔

دلیل (۲): عن زید بن اسلمؒ قال کان اصحاب رسول اللہ ﷺ یمشون فی المسجد وهم جنب (ابن المنذر)

دلیل(۳): عن جابر کان احدنا یمر فی المسجد جنبا مجتازا (ابن ابی شیبة. دارمی)

دلیل(٤): قال عطاء بن یسارؒ کان رجال من اصحاب رسول اللہ ﷺ تصیبهم الجنابة فیتوضأون ثم یاتون المسجد فیتحدثون فیه (سنن سعید بن منصور سند جید)

جواب (۱): مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف آثار حجت نہیں۔ (۲) محرم مبیح سے راجح ہے اسی میں احتیاط ہے۔

اهل ظاهر کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان المسلم لا ینجس (صحیحین)

جواب: نجس العین کی نفی مراد ہے نجاست حکمی تو موجود ہے اسی لئے جنبی کے لئے نماز پڑھنا منع ہے دخول مسجد کی ممانعت بھی نجاست حکمی کی بنا پر ہے۔ (معارف ص ۴۵۴ ج ۱، البنایة ص ۴۰۴ ج ۱، عمدة القاری ص ۲۲۶ ج ۳، البحر الرائق ص ۲۰۶ ج ۱)

باب ما جاء فی کم تمکث النفساء

مسئله: نفاس کی اقل مدت باتفاق ائمہ اربعہؒ مقرر نہیں ہے۔ اکثر مدت ائمہ ثلثہؒ و جمہور علماء کے ہاں چالیس دن ہے۔ امام شافعیؒ کے مشہور قول میں ساٹھ دن ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول جمہور کے موافق ہے۔

جمهور کی دلیل(۱): عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت کانت النفساء تجلس علی عهد رسول اللہ ﷺ اربعین یوما (ابوداؤد، ترمذی ابن ماجة مسند احمد رواه الحاکم و قال صحیح الاسناد) حافظ ابن حجرؒ نے بلوغ المرام میں حاکم کی تصحیح نقل کر کے انکار نہیں کیا گویا اس کو تسلیم کرلیا۔

(۲) عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ وقت للنفساء اربعین یوما (ابن ماجۃ، مسند عبد الرزاق) (۳) عن عثمان بن ابی العاصؓ قال وقت رسول اللہ ﷺ للنساء فی نفاسھن اربعین یوما (مستدرک حاکم) (۴) عن عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ تنتظر النساء اربعین لیلۃ (مستدرک حاکم۔ دارقطنی) (۵) عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنھا ان رسول اللہ ﷺ وقت للنساء فی نفاسھن اربعین لیلۃ (دارقطنی) (۶) و (۷) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ و ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قالا قال رسول اللہ ﷺ تنتظر النفساء اربعین یوما (کامل ابن عدی) یہ حدیثیں ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے قابل احتجاج ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل: صرف استقراء اور تتبع ہے یا عطاء شعبی تابعین کے اقوال ہیں جو مرفوعات کے سامنے مرجوح ہیں (معارف۔ نصب الرایۃ۔ البنایۃ)

باب ما جاء فی التیمم

قولہ تعالی فتیمموا صعیدا طیبا الآیۃ

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں تیمم میں دو ضربیں لازم ہیں۔ ایک سے منہ کا مسح کیا جائے دوسری سے ہاتھوں کا مسح کیا جائے امام احمدؒ کے ہاں ایک ضربہ دونوں کے لئے کافی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا فضرب ﷺ بیدیہ علی الحائط و مسح بھما وجھہ ثم ضرب بھما ضربۃ اخری فمسح ذراعیہ (ابوداؤد باب التیمم فی الحضر) (۲) عن عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ ...... انھم تمسحوا مع رسول اللہ ﷺ بالصعید ...... ثم مسحوا وجوھھم مسحۃ واحدۃ ثم عادوا فضربوا باکفھم الصعید مرۃ اخری فمسحوا بایدیھم الی المناکب (ابوداؤد) (۳) حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فضربنا واحدۃ للوجہ ثم ضربۃ اخری للیدین الی المرفقین (مسند بزار) قال ابن حجرؒ اسناد حسن۔ (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ التیمم ضربۃ للوجہ و ضربۃ للذرا عین الی المرفقین (دارقطنی، بیھقی، مستدرک حاکم) حاکمؒ اور ذہبیؒ نے اس کو صحیح کہا ہے۔ دارقطنی نے کہا رجالہ ثقات۔ (۵) عن جابر رضی اللہ عنہ انی تمعکت فی التراب فقال رسول اللہ ﷺ اضرب ھکذا و ضرب بیدیہ الارض فمسح وجھہ ثم ضرب بیدیہ الی المرفقین (مستدرک حاکم۔ دارقطنی۔ بیھقی) و قال الحاکم اسنادہ

صحیح. (۶) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ التیمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين الى المرفقين (حاکم. دارقطنی. ابن عدی) (۷) عن عائشة رضی الله تعالى عنها مرفوعا التيمم ضربتان ضربة للوجه و ضربة لليدين الى المفرقين (مسند بزار) (۸) عن اسلع رضی اللہ عنہ قال اراني رسول الله ﷺ كيف امسح فضرب بكفيه الارض رفعهما لوجهه ثم ضرب ضربة اخرى فمسح ذراعيه (دارقطنی، بیہقی، طبرانی) (۹) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ عليكم بالارض ثم ضرب بيده الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بها على يديه الي المرفقين (مسند احمد. مسند ابو یعلی. طبرانی) (۱۰) قرآن مجید اور قیاس کا مقتضیٰ بھی یہی ہے۔ تیمم وضو کا بدل ہے۔ وضو میں فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق کے تحت وجہ اور یدین کے لئے الگ الگ غسلہ ہے۔ تیمم میں فامسحوا بوجوهم و ايديكم منه کے تحت وجہ اور یدین کے لئے الگ الگ ضربہ ہونی چاہئے۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت عمار رضی اللہ عنہ سے مروی ہے فتمعكت فصليت فذكرت للنبی ﷺ فقال انما كان يكفيك هكذا فضرب النبی ﷺ بكفيه الارض و نفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه و كفيه (بخاری ص ۴۸ ج ۱. مسلم. ابوداؤد و دیگر)

جواب: دراصل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو تیمم للوضو کا علم پہلے سے تھا لیکن تیمم للجنابت کی کیفیت معلوم نہیں تھی اس لئے تمعکلیا زمین پر لوٹ پوٹ ہوئے تو آپ ﷺ نے صرف اشارہ فرما دیا کہ جیسے وضو کا تیمم ہے ویسے غسل کا تیمم ہے تمعکلی ضرورت نہیں یہ اجمالی تعلیم تھی اس کو مذکورہ بالا مفصل احادیث پر محمول کرنا چاہئے۔ (۲) دیگر متعدد احادیث میں بھی ضربۃ واحدۃ کا ذکر ہے۔

جواب (۱): ضربتین والی روایات میں ثقہ کی زیادت ہے جو محدثین کے اصول کے تحت معتبر اور راجح ہے۔ (۲) ضربتین والی روایات ظاہر قرآن اور قیاس کے موافق ہونے کی وجہ سے راجح ہیں۔ (۳) احتیاط ضربتین پر عمل کرنے میں ہے کہ وہ ضربۃ واحدۃ پر مشتمل ہیں۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ کے ہاں مرفقین تک تیمم لازم ہے۔ امام مالکؒ کا مشہور مسلک بھی یہی ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں کفین تک لازم ہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت میں کفین تک لازم اور مرفقین تک سنت ہے۔

جمہور کی دلیل: مذکورہ احادیث ہیں جن میں مرفقین یا ذراعین کا ذکر ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت عمار ﷺ کی مذکورہ حدیث ہے جس میں کفین کا ذکر ہے۔

جواب: گزر چکا ہے کہ یہ اجمالی تعلیم تھی صرف اشارہ کرنا مقصود تھا اس کو مفصل روایات کی روشنی میں لینا چاہئے۔ اور ان پر محمول کرنا چاہئے (بذل المجہود ص ۱۹۳ ج ۱، او جز المسالک ص ۱۳۳ ج ۱، فتح الملہم ص ۴۹۵ ج ۱، معارف السنن ص ۴۷۷ ج ۱)

باب یہ باب بلا ترجمہ ہے۔ گویا یہ سابقہ ابواب کا تتمہ ہے۔

مسئلہ: ائمہ اربعہ کے ہاں بلا وضو قرآن مجید کو چھونا منع ہے۔ داؤد ظاہریؒ و دیگر بعض سلفؒ کے ہاں جائز ہے بعض نے امام مالکؒ کا قول بھی جواز کا ذکر کیا ہے۔

جمہور کی دلیل(۱): عن عمرو بن حزم ﷺ ان فی الکتاب الذی کتبه رسول الله ﷺ الی اهل الیمن .... ان لا یمس القرآن الا طاهر رواه الاثرم و الدارقطنی و البیهقی و الحاکم و الطبرانی و احمد فی مسنده و اسحاق بن راهویه فی مسنده و رواه مالک فی المؤطا مرسلا. قال ابن عبد البر و قد روی مسندا من وجه صالح و هو کتاب مشهور عند اهل السیر و معروف عند اهل العلم معرفة یستغنی بها فی شهرتها عن الاسناد لانه اشبه المتواتر فی مجینه لتلقی الناس بالقبول و لا یصح عنهم تلقی ما لا یصح (او جز المسالک ص ۳۴۶ ج ۲) و قال یعقوب بن سفیان لا اعلم کتابا اصح من هذا الکتاب فان اصحاب ﷺ رسول الله ﷺ و التابعینؒ یرجعون الیه و یدعون رأیهم و قال الحاکم قد شهد عمر بن عبد العزیز و امام عصره الزهری بالصحة بهذا الکتاب (تحفة الاحوذی ص ۱۳۷ ج ۱) (۲) عن ابن عمر ﷺ قال النبی ﷺ لا یمس القرآن الا طاهر (دارقطنی. بیهقی. طبرانی. ضعیف) و رواه الهیثمی فی مجمع الزوائد و قال رجاله موثقون. تحفه ص ۱۳۷ ج ۱. (۳) عن حکیم بن حزام ﷺ قال لما بعثنی رسول الله ﷺ الی الیمن قال لا تمس القرآن الا و انت طاهر (مستدرک حاکم و قال الحاکم حدیث صحیح الاسناد و رواه الطبرانی و الدارقطنی و البیهقی). (۴) عن عثمان بن ابی العاص ﷺ ان رسول الله ﷺ قال لا یمس القرآن الا طاهر (طبرانی) (۵) حضرت عمر بن الخطاب ﷺ کے اسلام لانے کے وقت آپ کی ہمشیرہ صاحبہ و دیگر بعض صحابہ ﷺ سورۃ طٰہٰ پڑھ رہے تھے بالآخر حضرت عمر ﷺ نے اس کے پڑھنے کی درخواست کی تو آپ کی ہمشیرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے فرمایا انک رجس و لا یمسه الا المطهرون

قم فاغتسل او توضأ فقام عمر فتوضأ ثم اخذ الکتاب فقرأ طه (دارقطنی. مسند ابو یعلی) (۶)
حضرت سلمان رضی اللہ عنہ کا آیات قرآن کے بارے میں ارشاد ہے انه لا یمسه الا المطهرون (دارقطنی) (۷) قوله تعالیٰ و انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون (الواقعه) اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ لا یمسه میں ضمیر کا مرجع قرآن کریم ہے اور مبالغہ کے لئے نفی بمعنی نہی ہے۔ مذکورہ احادیث اس کی تفسیر ہیں دوسری تفسیر یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع کتاب مکنون (لوح محفوظ) ہے المطہرون سے مراد ''ملائکہ'' ہیں۔ محدث طیبیؒ فرماتے ہیں ان الحدیث کشف ان المراد هو الاول و یعضده مدح القرآن بالکرم و بکونه ثابتا فی اللوح المحفوظ فیکون الحکم بکونه لا یمسه مرتبا علی الوصفین المتناسبین للقرآن (مرقات)

داؤد ظاہریؒ کی دلیل: آنحضرت ﷺ نے بادشاہ روم ہرقل کو جو والا نامہ ارسال فرمایا تھا اس میں آیت یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمة سواء اھ بھی لکھوائی تھی (بخاری) ظاہر ہے کہ کافر غسل جنابت و وضو کا اہتمام نہیں کرتے تو اس نے ہاتھ لگایا ہوگا۔

جواب: یہ مراسلہ تھا مصحف نہیں تھا۔ کسی کتاب میں ایک آدھ آیت کریمہ ہو تو بلا وضو اس کو مس کرنا بالاتفاق جائز ہے (اوجز المسالک ص ۳۴۶ ج ۲)

باب ما جاء فی البول یصیب الارض

مسئلہ: اگر زمین ناپاک ہو جائے تو اس کو پاک کرنے کے متعدد طریقے ہیں۔ (۱) ناپاک مٹی کھرچ کر دوسری جگہ پھینک دی جائے۔ (۲) ناپاک جگہ پر پاک مٹی ڈال دی جائے۔ (۳) ناپاک جگہ پر کثرت سے پانی بہا دیا جائے۔ یہ تین طریقے باتفاق ائمہ اربعہ درست ہیں۔ (۴) دھوپ وغیرہ سے زمین خشک ہو جائے نجاست کا اثر رنگ۔ بو زائل ہو جائے تو اس میں اختلاف ہے حنفیہ کے ہاں اس سے بھی زمین پاک ہو جاتی ہے۔ ائمہ ثلاثہ اس کے قائل نہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال کنت ابیت فی المسجد فی عهد رسول الله ﷺ و کنت شابا عزبا و کانت الکلاب تبول و تقبل و تدبر فی المسجد فلم یکونوا یرشون شیئا من ذلک (ابوداؤد. بیهقی) امام ابوداؤد نے اس پر یہ باب باندھا ہے باب فی طهور الارض اذا یبست محدث بیہقی شافعیؒ نے اسپر جو باب '' من قال بطهور الارض اذا یبست '' کا

عنوان قائم کیا ہے صحیح بخاری ص۲۹ ج۱ پر یہ حدیث تعلیقا جزما مروی ہے البتہ اس میں تبول کا لفظ نہیں ہے۔ اس زمانہ میں مسجد نبوی کے صحن کی چار دیواری نہیں تھی ظاہر ہے کہ کتا منہ کھول کر چلتا ہے تو اس کا لعاب زمین پر گرتا ہوگا۔ اس سے زمین کو دھویا نہیں جاتا تھا تو معلوم ہوا کہ خشک ہونے سے زمین پاک متصور ہوتی تھی۔ (۲) عن ابی جعفر محمد بن علیؒ قال زکوۃ الارض یبسھا (ابن ابی شیبۃ) (۳) عن محمد بن الحنیفۃ و ابی قلابۃ قالا اذا جفت الارض زکت (ابن ابی شیبۃ) (۴) عن ابی قلابۃ قال جفوف الارض طھورھا (مسند عبد الرزاق) یہ روایت بیہقی میں یوں ہے زکاۃ الارض یبسھا. (۵) عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنھا قالت زکاۃ الارض یبسھا (شرح النقایۃ).

ائمہ ثلثہ کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال دخل اعرابی المسجد و النبی صلی اللہ علیہ وسلم جالس فصلی فلما فرغ .... فلم یلبث ان بال فی المسجد فاسرع الیہ الناس فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھر یقوا علیہ سجلا من ماء او دلوا من ماء الحدیث (صحاح ستۃ) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے صحیحین میں اور حضرت واثلہ بن الاسقعؓ سے ابن ماجہ میں مروی ہے۔

جواب(۱): اس حدیث میں تطہیر ارض کا ایک طریقہ مذکور ہے جس کے ہم قائل ہیں دوسرے طریقہ کی نفی یا حصر کا کوئی لفظ نہیں ہے لہذا استدلال درست نہیں ہے۔ (۲) تطہیر کے دو طریقے متفق علیہ باقی ہیں فما ھو جوابکم اھ (بذل. اوجز. معارف. فتح الملہم)

☆

☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆

☆

ابواب الصلوۃ

و اقیموا الصلوٰۃ الآیۃ

باب ما جاء فی مواقیت الصلوۃ

قولہ تعالی ان الصلوۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا (النساء)

نماز پنجگانہ کا قرآن مجید سے ثبوت

قولہ تعالی حافظوا علی الصلوات و الصلوۃ الوسطی (بقرۃ)

صلوات جمع کا صیغہ ہے کم از کم جمع جس میں وسطی ہو چار ہے، تو، کل پانچ ہوئیں (فتح القدیر لابن الهمامؒ ص۲۱۷ ج۱)

نماز فجر(۱): من قبل صلوۃ الفجر (النور) (۲) و سبح بحمد ربک بالعشی و الابکار (آل عمران) (۳) و سبحوہ بکرۃ و اصیلا (احزاب) (۴) و تسبحوہ بکرۃ و اصیلا (فتح) (۵) و اذکر ربک فی نفسک ...... بالغدو و الآصال (اعراف) (۶) یدعون ربهم بالغداۃ و العشی (انعام) (۷) یسبح لہ فیها بالغدو و الأصال (نور) (۸) و من اللیل فسبحہ و ادبار النجوم (طور) (۹) یدعون ربهم بالغداۃ و العشی (کهف) (۱۰) و قرآن الفجر (اسراء) (۱۱) و اذکر اسم ربک بکرۃ و اصیلا (دهر) (۱۲) و سبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس (طه) (۱۳) فسبحان اللہ حین تمسون و حین تصبحون (روم) (۱۴) و سبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس (ق)

وجہ استدلال یہ ہے کہ مطلق تسبیح۔ ذکر۔ دعا کسی وقت سے مقید نہیں ہیں۔ ان آیات میں وقت کی قید ہے جو نماز کے لئے قرآن سے ثابت ہے۔ ان الصلوۃ کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا (نساء) تسبیح۔ ذکر و دعا نماز کے اہم اجزاء ہیں۔ جزء کا اطلاق کل پر کیا گیا ہے تو معلوم ہوا کہ ان آیات میں خاص تسبیح۔ ذکر۔ دعا مراد ہیں جو وقت سے مقید ہیں اور وہ صرف نماز کی صورت میں ہیں۔ بعض احادیث سے بھی فی الجملہ اس کی تائید ہوتی ہے۔ حضرت جریر ﷛ کی مرفوع حدیث ہے فان

استطعتم ان لا تغلبوا علی صلوۃ قبل طلوع الشمس وقبل غروبها یعنی الفجر و العصر ثم قرأ جریر رضی اللہ عنہ فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس وقبل غروبها (بخاری باب فضل صلوۃ العصر و مسلم باب فضل صلوتی الصبح و العصر) بعض احادیث میں تسبیح بمعنی صلوۃ مذکور ہے۔ عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنها قالت ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی سبحۃ الضحیٰ قط وانی لاسبحها (مسلم ص ۲۴۹ ج ۱) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی سبحته حین توجهت به ناقته (مسلم)

نماز ظهر: اقم الصلوۃ لدلوک الشمس (اسراء) (۲) و له الحمد فی السموات و الارض و عشیا و حین تظهرون (روم)

نماز عصر: ان مذکورہ آیات سے ثابت ہے جن میں اصیل۔ اصال۔ العشی۔ قبل الغروب۔ قبل غروبها۔ صلوۃ وسطی کے الفاظ ہیں۔

نماز مغرب (۱): اقم الصلوۃ طرفی النهار (هود) (۲) فسبحان اللہ حین تمسون (روم) (۳) و من اللیل فسبحه و ادبار السجود (ق)

نماز عشاء (۱): من بعد صلوۃ العشاء (نور) (۲) اقم الصلوۃ طرفی النهار و زلفا من اللیل (هود) (۳) و من اللیل فسبحه (طور۔ ق) (۴) و من آناء اللیل فسبح (طٰهٰ) (۵) اقم الصلوۃ لدلوک الشمس الی غسق اللیل (اسراء)

نماز پنجگانه: نماز پنجگانہ کا ثبوت مستقل آیات میں۔ (۱) حافظوا علی الصلوات و الصلوۃ الوسطی (بقرۃ) اس کا بیان گزر چکا ہے۔ (۲) و سبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس و قبل غروبها و من آناء اللیل فسبح و اطراف النهار (طٰهٰ) قبل طلوع الشمس سے صبح۔ قبل غروبها سے عصر۔ اناء اللیل سے عشاء۔ اطراف النهار سے ظہر و مغرب ثابت ہیں (۳) فسبحان اللہ حین تمسون و حین تصبحون و له الحمد فی السموات و الارض و عشیا و حین تظهرون (روم) تصبحون سے صبح۔ تظهرون سے ظہر۔ عشیا سے عصر۔ تمسون سے مغرب و عشاء ثابت ہیں۔ (التعلیق الصبیح شرح مشکوۃ ص ۲۷۰ ج ۱ و سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم سید سلیمان ندوی ص ۱۳۰ ج ۵) اس کے علاوہ متواتر احادیث اور پوری امت کا قولی و عملی اجماع بھی نماز پنجگانہ پر قطعی دلیل ہیں۔

نماز کی عظمت و اهمیت: اللہ تعالی شانہ کی مقدس ذات و صفات۔ اس کے بیشمار

احسانات و کمالات۔ اس کی توحید و تقدیس پر ایمان لانے اور ان کو مان لینے کا فطری و قدرتی تقاضا یہ ہے کہ انسان اس کی بارگاہ عالی میں اپنی عاجزی و محتاجی اور اس کی عظمت و کبریائی کا اقرار و اظہار کرے۔ اس کی یاد سے اپنے قلب و روح کے لئے نور و سرور کی غذا حاصل کرے۔ اس میں شک نہیں کہ نماز اس تقاضے کی تکمیل اور اس عظیم مقصد کے حصول کا بے مثال ذریعہ ہے۔

انبیاء علیہم السلام کی تعلیم میں اور ہر آسمانی شریعت میں ایمان کے بعد پہلا حکم نماز کا رہا ہے۔ اقلیم حکمت کے تاجدار شاہ ولی اللہ محدث دھلوی قدس سرہٗ نماز کی حقیقت و حکمت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ و اصل الصلوة ثلاثة اشياء ان يخضع القلب عند ملاحظة جلال الله و عظمته و يعبر اللسان عن تلك العظمة و ذلك الخضوع بافصح عبارة و ان يؤدب الجوارح حسب ذلك الخضوع (حجة الله البالغة ص ۷۲ ج ۱، باب اسرار الصلوٰة) جس کا حاصل یہ ہے کہ نماز کی اساس و بنیاد یہ ہے کہ انسان بیک وقت اپنے دل۔ زبان۔ اور اعضاء و جوارح سے اللہ سبحانہ و تقدس کی عظمت و جلال کا اعلان و اظہار کرے اور اپنی عاجزی و بندگی اور عبودیت کا اعتراف و اقرار کرے۔ اس موضوع پر علامہ سید سلیمان ندویؒ رقمطراز ہیں۔ نماز کیا ہے؟ مخلوق کا اپنے دل، زبان اور ہاتھ پاؤں سے اپنے خالق کے سامنے بندگی اور عبودیت کا اظہار۔ اس رحمان و رحیم کی یاد اور اس کے بے شمار احسانات کا شکریہ، یہ حسن ازل کی حمد و ثنا اور اس کی یکتائی اور بڑائی کا اقرار ہے یہ اپنے محبوب سے مہجور روح کا خطاب ہے۔ یہ اپنے آقا کے حضور میں جسم و جان کی بندگی ہے یہ ہمارے اندرونی احساسات کا غرض و نیاز ہے۔ یہ ہمارے دل کے ساز کا فطری ترانہ ہے۔ یہ خالق و مخلوق کے درمیان تعلق کی گرہ اور وابستگی کا شیرازہ ہے۔ یہ بے قرار روح کی تسکین۔ مضطرب قلب کی تشفی۔ اور مایوس دل کی آس ہے۔ یہ فطرت کی آواز ہے۔ یہ حساس و اثر پذیر طبیعت کی اندرونی پکار ہے۔ یہ زندگی کا حاصل اور ہستی کا خلاصہ ہے (سیرة النبی ﷺ ص ۵۹ ج ۵)

ابتداء وقت ظہر: قوله تعالى. اقم الصلوة لدلوك الشمس، بالاتفاق نماز ظہر کا وقت زوال شمس سے شروع ہوتا ہے۔

انتہاء وقت ظہر: امام ابو حنیفہؒ کی مشہور روایت میں دو مثل تک ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں ایک مثل تک ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ اذا اشتد

الحر فابردوا عن الصلوۃ فان شدۃ الحرمن فیح جھنم (صحاح ستہ) عرب ممالک میں شدت حرا ایک مثل کے بعد تک رہتی ہے تو معلوم ہوا کہ ایک مثل کے بعد بھی ظہر کا وقت رہتا ہے۔ (۲) عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال کنا مع النبی ﷺ فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن فقال لہ ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرد حتی ساوی الظل التلول فقال النبی ﷺ ان شدۃ الحرمن فیح جھنم. رواہ البخاری فی باب الاذان للمسافر. ٹیلے کا سایہ جب اس کے برابر ہو تو سیدھی کھڑی ہوئی چیز کا سایہ اس سے بہت زیادہ ہوگا پھر اس وقت اذان کہی گئی اور اس کے بعد نماز پڑھی گئی یہ تقریباً دو مثل کے قریب ہوگا۔ تجربہ کر کے دیکھ لیا جائے گو حدیث میں سفر کا واقعہ ہے مگر علت فان شدۃ الحر عام ہے سفر و حضر دونوں کو شامل ہے تو حکم بھی عام ہوگا۔ اور نماز کے اوقات سفر و حضر میں یکساں ہیں۔ (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ ﷺ قال انما مثلکم و مثل الیھود و النصاری اھ طویل حدیث ہے جس میں یہود کا عمل طلوع شمس سے نصف النہار تک اور نصاریٰ کا عمل نصف النہار سے صلوۃ عصر تک اور مسلمانوں کا عمل صلوۃ عصر سے غروب شمس تک بتلایا گیا ہے پھر نصاریٰ کا عمل زیادہ تب ہو سکتا ہے کہ وقت زیادہ ہو مثل اول کا وقت تقریباً برابر ہے لہٰذا مثل اول کے بعد ظہر کا وقت رہنا چاہئے۔ (بخاری و مسلم. مشکوۃ باب ثواب ھذہ الامۃ)

سوال: بستان المحدثین میں شاہ عبد العزیزؒ فرماتے ہیں یہ استدلال درست نہیں ہے۔ اگر وقت عصر کا لفظ ہوتا تو استدلال صحیح ہوتا۔

جواب: بخاری میں حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی روایت میں حین صلوۃ العصر کا لفظ ہے لہٰذا صلوۃ العصر سے اول وقت الصلوۃ مراد ہے نیز مقابلہ میں انتصاف النہار اور غروب الشمس کا ذکر ہے تو یہاں بھی وقت مراد ہونا چاہئے (فتح الملھم ص ۱۹۲ ج ۲)

دلیل (٤): عن جابر رضی اللہ عنہ قال صلی بنا رسول اللہ ﷺ العصر حین صار ظل کل شیٔ مثلیہ (مصنف ابن ابی شیبۃ. بسند لا باس بہ. بذل المجھود ص ۲۳۸ ج ۱) (۵) سئل ابو ھریرۃ رضی اللہ عنہ عن وقت الصلوۃ فقال صل الظھر اذا کان ظلک مثلک و العصر اذا کان ظلک مثلیک (مؤطا مالک باسناد صحیح) نیز ایسی حدیث مسند عبد الرزاق میں موقوف اور التمہید میں مرفوع بھی مروی ہے۔ (زجاجۃ المصابیح ص ۱۶۵ ج ۱. و البذل ص ۲۳۸ ج ۱)

جمہور کی دلیل: امامت جبریل والی معروف حدیث ہے۔ ثم صلی العصر حین کان کل

شئ مثله. یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ ابوداؤد میں، حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ نسائی میں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ نسائی میں مروی ہے۔ نیز دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔

جواب: یہ حدیث بیان اوقات میں متقدم ہے۔ مذکورہ بالا احادیث مؤخر ہیں لہذا یہ ان سے منسوخ ہے۔

فائدہ: احتیاط اس میں ہے کہ ظہر کی نماز مثل اول میں اور عصر کی نماز مثلین کے بعد پڑھی جائے۔
(معارف ص ۲۰ ج ۲، نصب الرایۃ ص ۲۲۱ ج ۱، فتح الملھم ص ۱۹۳ ج ۲، بذل المجھود ص ۲۳۸ ج ۱)

ابتدا وقت عصر: جمہور کے ہاں ایک مثل کے بعد امام ابو حنیفہؒ کے ہاں دو مثل کے بعد شروع ہو گا جیسا کہ ابھی بیان ہوا۔

انتہاء وقت عصر: ائمہ اربعہؒ کے ہاں غروب شمس ہے بعض سلف کے ہاں مثلین تک ہے اور بعض کے ہاں اصفرار شمس تک ہے۔

ائمہ اربعہؒ کی دلیل (۱): عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعاً من ادرک رکعۃ من صلوۃ العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرک العصر (صحاح ستۃ) (۲) عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقت صلوۃ العصر ما لم تصفر الشمس و یسقط قرنھا الاول (مسلم) ایک روایت میں ہے وقت العصر مالم تغرب الشمس (مرقات ص ۱۲۰ ج ۲)

مثلین کی دلیل: امامت جبریل علیہ السلام والی حدیث ہے۔

جواب: اوقات کے باب میں وہ مقدم ہے لہذا مؤخر احادیث سے منسوخ ہے (فتح القدیر ص ۲۲۰ ج ۱)

اصفرار کی دلیل (۱): حضرت عبد اللہ بن عمرو العاص رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے وقت العصر مالم تصفر الشمس (مسلم. ابوداؤد. نسائی) (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان آخر وقتھا (ای صلوۃ العصر) حین تصفر الشمس (ترمذی)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ حدیثیں وقت مختار پر محمول ہیں۔

ابتدا وقت مغرب: بالاجماع غروب شمس ہے۔

انتہاء وقت مغرب: حنفیہ و حنابلہ کے ہاں غروب شفق ہے۔ امام شافعیؒ امام مالکؒ کا ایک قول بھی یہی ہے یعنی وقت موسع ہے۔ امام مالک امام شافعیؒ کے ہاں مختصر وقت ہے جس میں وضو۔ اذان۔

اقامت پانچ رکعت ادا کی جا سکیں۔اس کے بعد قضا ہوگی۔یعنی وقت مضیق ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وقت صلوۃ المغرب ما لم یغب الشفق (مسلم) (۲) حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے نماز کا وقت پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا صل معنا (آگے ہے) و صلی المغرب قبل ان یغیب الشفق (مسلم و ترمذی). (۳) حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ثم اخر المغرب حتی کان عند سقوط الشفق (مسلم) (۴) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم .... ان آخر وقتھا (ای صلوۃ المغرب) حین یغیب الشفق (ترمذی)

فریق ثانی کی دلیل: امامت جبرئیلؑ کی حدیث میں ہے دونوں دنوں میں نماز مغرب ایک ہی وقت میں پڑھی گئی تو معلوم ہوا کہ اس کا وقت مضیق ہے۔

جواب: علامہ نووی شافعیؒ فرماتے ہیں محققین شوافع کے ہاں غیوبت شفق تک مغرب کی نماز جائز ہے و ھذا ھو الصحیح و الصواب لا یجوز غیرہ باقی امامت جبرئیل علیہ السلام کی حدیث تو اس کے چند جواب ہیں۔ (۱) وقت مختار پر محمول ہے نہ کہ وقت جواز پر۔ (۲) وہ حدیث مقدم ہے۔ مذکورہ احادیث مؤخر ہیں لہذا انہی پر اعتماد کرنا چاہئے۔ (۳) ان احادیث کی سندیں اصح ہیں لہذا واجب التقدیم ہیں۔

تفسیر الشفق: ھو اختلاط ضوء النھار بسواد اللیل عند غروب الشمس قالہ الراغبؒ و یطلق علی الحمرۃ و علی البیاض کما فی مجمع البحار.

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں یہاں شفق سے مراد بیاض ہے۔ائمہ ثلاثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں حمرۃ مراد ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل (۱): عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ...... و ان آخر وقتھا (ای صلوۃ المغرب) حین یغیب الشفق و ان اول وقت العشاء الآخرۃ حین یغیب الافق (ترمذی، مسند احمد. دارقطنی. بیھقی) غیوبت افق غیوبت بیاض سے ہوتا ہے۔ (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے ثم اذن (بلال رضی اللہ عنہ) للعشاء حین ذھب بیاض النھار و ھو الشفق (طبرانی اوسط بسند حسن) نقلہ الھیثمی فی الزوائد ص ۳۰۲ ج ۱ کذا فی حاشیۃ نصب الرایۃ ص ۲۳۳ ج ۱. (۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ نے عرض کیا متی اصلی العشاء فقال صلی اللہ علیہ وسلم حین اسود الافق (نصب الرایۃ

ص ۲۳۴ ج ۱ غریب)۔ حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں و یصلی العشاء حین یسود الافق (ابوداؤد ابن حبان. ابن خزیمة فی صحیحها) (۴) عن عائشة رضی الله تعالی عنها عن النبی ﷺ قال وقت العشاء اذا ملأ اللیل بطن کل واد (طبرانی اوسط) کذا فی زجاجة المصابیح ص ۱۶۹ ج ۱.

جمهور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ الشفق الحمرة (دارقطنی)

جواب: بیہقیؒ ۔ نوویؒ فرماتے ہیں الصحیح انه موقوف علی ابن عمر رضی اللہ عنہ (فتح القدیر ص ۲۲۲ ج ۱) (۲) صحیح احادیث سے ثابت ہے کہ عشا کا وقت ثلث لیل سے قبل داخل ہو جاتا ہے جبکہ بیاض، ثلث لیل تک رہتی ہے۔

جواب: علامہ محمد انور شاہ کشمیری قدس سرہ فرماتے ہیں۔ یہاں طوالع چار ہیں اور غوارب بھی چار ہیں پہلے بیاض طلوع ہوتی ہے (صبح کاذب) پھر وہ منتشر ہوتی ہے (صبح صادق) پھر حمرة طلوع ہوتی ہے پھر سورج طلوع ہوتا ہے۔ اسی طرح سورج غروب ہوتا ہے۔ پھر حمرة غروب ہوتی ہے پھر بیاض معترض غروب ہوتی ہے۔ جو صبح صادق کے مشابہ ہے پھر بیاض مستطیل غروب ہوتی ہے جو صبح کاذب کے مشابہ ہے تو بیاض مستطیل ثلث لیل اور اس کے بعد تک بھی رہتی ہے مگر یہاں حنفیہ کے ہاں بیاض معترض مراد ہے جو حمرت کے بعد تھوڑی دیر میں ختم ہو جاتی ہے۔

فائدہ: صبح صادق سے طلوع شمس تک کا وقت اور غروب شمس سے بیاض منتشر کے غیوبت تک کا وقت دونوں ایک دن میں برابر ہوتے ہیں (معارف السنن ص ۲۶ ج ۲، فتح الملهم ص ۱۹۵ ج ۲، زجاجة. اعلاء السنن. التعلیق الصبیح ص ۲۷۰ ج ۱)

ابتداء وقت عشاء: علی اختلاف القولین شفق احمر یا شفق ابیض کی غیوبت ہے۔

انتهاء وقت عشاء: امام ابو حنیفہؒ اور جمہور کے ہاں طلوع فجر تک رہے۔ پھر حنفیہ کے ہاں ثلث لیل تک مستحب ہے۔ نصف لیل تک مباح ہے اس کے بعد مکروہ ہے۔ بعض کے ہاں ثلث لیل تک ہے اور بعض کے ہاں نصف لیل تک ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): امام طحاویؒ فرماتے ہیں (باب مواقیت الصلوٰة) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایات میں ہے انه ﷺ اخرها الی ثلث اللیل. حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایات میں ہے انه ﷺ اخرها حتی انتصف اللیل. حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے انه ﷺ اخرها حتی ذهب ثلثا اللیل.

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی روایت میں ہے انہ ﷺ اعتم بہا حتی ذھب عامۃ اللیل۔ یہ سب روایات صحیح ہیں۔ حقیقت میں ساری رات طلوع صبح صادق تک نماز عشا کا وقت ہے بہتر ثلث تک ہے اس کے بعد نصف تک اس کے بعد طلوع صبح تک (فتح القدیر ص ۲۲۳ ج ۱، و فتح الملھم ص ۱۹۵ ج ۱)

دلیل(۲): کتب عمر رضی اللہ عنہ الی ابی موسی الاشعریؓ و صل العشاء ای اللیل شئت و لا تغفلھا (طحاوی رجالہ ثقات) (۳) عن ابی قتادۃ رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال لیس فی النوم تفریط و انما التفریط ان تؤخر صلوۃ حتی یدخل وقت الاخری (مسلم فی قصۃ التعریس) اس سے معلوم ہوا کہ ہر نماز کا وقت اگلی نماز کے وقت تک باقی رہتا ہے البتہ بالاجماع صبح اس سے مستثنیٰ ہے (فتح الملھم ص ۱۹۵ ج ۱) (۴) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا ما افراط صلوۃ العشاء قال طلوع الفجر (طحاوی) و اسنادہ صحیح زجاجۃ المصابیح ص ۱۶۹ ج ۱۔

دوسرے اقوال کے دلائل: وہ احادیث ہیں جن میں ثلث لیل یا نصف لیل کا ذکر ہے۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے وہ فضیلت پر محمول ہیں۔

ابتدا وقت فجر: بالاجماع طلوع صبح صادق ہے۔

انتہا وقت فجر: جمہور کے ہاں طلوع شمس ہے بعض کے ہاں اسفار تک ہے امام مالکؒ امام شافعیؒ کی ایک روایت یہی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و ان آخر وقتھا حین تطلع الشمس (ترمذی. مسند احمد) (۲) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال ﷺ ...... و وقت صلوۃ الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس (مسلم) (۳) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من ادرک رکعۃ قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک صلوۃ الصبح (صحاح ستۃ)

اسفار کی دلیل: امامت جبرئیل علیہ السلام والی حدیث ہے صلی الصبح فی الیوم الثانی حین اسفرت الارض (ترمذی و دیگر) جب کہ دوسرے دن آخری وقت بتلانا مقصود تھا۔

جواب: بارہا گذر چکا ہے کہ حدیث جبرئیل علیہ السلام مقدم ہے۔ باقی احادیث مؤخر ہیں لہذا یہ منسوخ ہے یا مؤول ہے۔ تاویل یہ ہے کہ یہ وقت مختار پر محمول ہے (بذل. فتح الملھم. اوجز المسالک و دیگر)

باب ما جاء فی التغلیس بالفجر و باب ما جاء فی الاسفار بالفجر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں اسفار افضل ہے۔ امام شافعیؒ امام مالکؒ کے ہاں تغلیس افضل ہے امام احمد کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ آپ کی دوسری روایت میں نمازیوں کا لحاظ کریں اگر ان کے لئے تغلیس باعث مشقت ہو تو اسفار افضل ہے۔ ورنہ تغلیس افضل ہے۔

اسفار کی دلیل (۱): عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر (سنن اربعة) و قال الترمذی حسن صحیح. حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و صححہ غیر واحد (فتح الباری ص ۴۵ ج ۲)

محدث زیلعیؒ نصب الرایہ ص ۲۳۵ ج ۱ پر فرماتے ہیں روی ھذا الحدیث من رافع بن خدیج و بلال و انس و قتادة و ابن مسعود و ابی ھریرة و حواء الانصاریة رضی اللہ تعالی عنھا. نصب الرایة و عمدة القاری ص ۹۰ ج ۲ میں یہ حدیثیں بالتفصیل مذکور ہیں۔ علامہ سیوطیؒ شافعیؒ نے الازھار المتناثرة میں اس حدیث کو متواتر اللفظ قرار دیا ہے۔ (معارف السنن ص ۴۵ ج ۲) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال ما رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوة لغیر وقتھا الا بجمع فانہ جمع بین المغرب و العشاء بجمع و صلی صلوة الصبح من الغد قبل وقتھا (بخاری و مسلم فی کتاب الحج) مسلم کی ایک روایت میں ہے و صلی الفجر قبل میقاتھا بغلس. اس سے مراد وقت معتاد سے قبل ہے طلوع فجر سے قبل مراد نہیں کیونکہ مزدلفہ میں طلوع فجر سے قبل تو کسی کے ہاں نماز جائز نہیں۔ پھر بخاری کی ایک روایت میں ہے حین یبزغ الفجر. مسلم کی ایک روایت میں ہے فصلی الفجر حین تبین لہ الصبح. اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اکثر صبح کی نماز غلس کے بعد پڑھتے تھے۔ (۳) عن محمود بن لبید عن رجال من قومہ الانصار ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما اسفرتم بالفجر فانہ اعظم للاجر (نسائی. صحیح) (۴) ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لبلال رضی اللہ عنہ یا بلال نور بصلوة الصبح حتی یبصر القوم مواقع نبلھم من الاسفار (مصنف ابن ابی شیبة. مسند اسحاق بن راھویہ. طبرانی. کتاب الحج امام احمدؒ ابو داؤد طیالسی) (۵) عن انس رضی اللہ عنہ

مرفوعا اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (مسند بزار) (٦ و ٧) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ و عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا لا تزال متی علی الفطرة ما اسفروا بالفجر (طبرانی) (٨) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ مرفوعا اسفروا بالفجر تفقهوا (اخرجه ابو اسحاق) (٩) عن حواء الانصارية رضی اللہ عنہا قالت سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یقول اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (طبرانی) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث (١٠) حضرت قتادہ رضی اللہ عنہ سے طبرانی و مسند بزار میں (١١) حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں (١٢) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں مروی ہے۔ (١٣) یزید اودیؒ کہتے ہیں کان علی رضی اللہ عنہ یصلی بنا الفجر و نحن نترا ائی الشمس مخافة ان یکون قد طلعت (طحاوی) (١٤) سائبؒ کہتے ہیں صلیت خلف عمر رضی اللہ عنہ الصبح فقرأ فیها البقرة فلما انصرفوا استشرفوا الشمس (طحاوی) (١٥) انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صلی بنا ابو بکر رضی اللہ عنہ صلوة الصبح فقرأ سورة آل عمران فقالوا کادت الشمس تطلع (طحاوی) (١٦) عبد الرحمٰن بن یزیدؒ کہتے ہیں کنا نصلی مع ابن مسعود رضی اللہ عنہ فکان یسفرنا بصلوة الصبح (طحاوی) (١٧) ابراہیم نخعیؒ کہتے ہیں۔ما اجتمع اصحاب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم علی شیء ما اجتمعوا علی التنویر.
(مصنف ابن ابی شیبة. طحاوی. سند صحیح) (اوجز المسالک ص٧ ج١، عمدة القاری ص ٩٠ ج٣، نصب الرایة ص ٢٣٥ ج١)

تنبیه: فریق ثانی نے اسفار کی احادیث کی یہ توجیہ کی ہے کہ اسفار سے مراد یہ ہے کہ فجر واضح ہو جائے شک نہ رہے جیسا کہ ترمذی میں ہے قال الشافعیؒ و احمدؒ و اسحاق معنی الاسفار ان یضح الفجر فلا یشک فیه.

جواب: وضوح فجر سے قبل تو نماز جائز نہیں ہے۔ چہ جائیکہ ثواب ملے جب کہ احادیث اسفار کا مقتضی یہ ہے کہ اسفار سے پہلے نماز جائز ہے لیکن ثواب کم ہے لہذا یہ توجیہ درست نہیں۔ حضرت رافع کی حدیث یا بلال نور بصلوة الصبح حتی یبصر القوم مواقع نبلهم صاف طور پر اس توجیہ کے خلاف ہے۔ نیز خود حافظ ابن حجرؒ نے الدرایۃ میں اسی روایت یا بلال نور بصلوة الصبح کی وجہ سے اس توجیہ کو ''فیہ نظر'' کہہ کر رد کیا ہے (فتح القدیر ص ٢٢٥ ج١، نصب الرایة ص ٢٣٨ ج١، و عمدة القاری ص ٩١ ج٣)

تغلیس کی دلیل(١): عن عائشة رضی الله تعالی عنها قالت کان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم

لیصلی الصبح فینصرف النساء متلفعات بمروطھن ما یعرفن من الغلس (بخاری و مسلم)

جواب(۱): غلس کی احادیث اسفار کی احادیث سے منسوخ ہیں اس پر قرینہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اسفار پر اجماع ہے جیسا کہ ابراہیم نخعیؒ کا ارشاد گذر چکا ہے۔ ما اجتمع اصحاب رسول اللہ ﷺ علی شیء ما اجتمعوا علی التنویر۔ (۲) امت کو اسفار کا حکم ہے اسفروا بالفجر اھ لہٰذا غلس آپ ﷺ کی خصوصیت ہے۔ (۳) قولی وتشریع کلی فعلی سے راجح ہے۔

دلیل(۲): عن ابی مسعود رضی اللہ عنہ انہ ﷺ صلی بغلس ثم صلی مرۃ اخری فاسفربھا ثم کانت صلوتہ بعد ذلک بالغلس حتی مات لم یعدالی ان یسفر (ابوداؤد. دارقطنی. ابن حبان)

جواب(۱): ابو داوٗد فرماتے ہیں اس میں اسامہ متفرد ہے۔ اس کے دیگر ساتھی معمر۔ مالک۔ ابن عیینہ۔ شعیب۔ لیث وغیرہم اوقات کی یہ تفسیر روایت نہیں کرتے حالانکہ وہ لوگ اسامہ سے اوثق ہیں لہٰذا یہ حجت نہیں (معارف. نصب الرایۃ) (۳) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں اس حدیث کا محمل خاص واقعہ ہے جس میں ایک سائل کو آپ ﷺ نے مدینہ طیبہ میں اوقاتِ نماز کی عملی تعلیم دی تھی ایک دن غلس شدید اور دوسرے روز اسفار شدید میں نماز پڑھائی تھی پھر اسفار شدید اختیار نہیں فرمایا۔ حاصل یہ ہے کہ اسفار شدید کی نفی مراد ہے (معارف ص ۴۳ ج ۲، فتح الملہم ص ۲۱۳ ج ۲)

دلیل(۳): عن مغیث قال صلیت مع عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ الصبح بغلس فلما سلم اقبلت علی ابن عمر رضی اللہ عنہ فقلت ما ھذہ الصلوۃ قال ھذہ صلوتنا مع رسول اللہ ﷺ و ابی بکر و عمر رضی اللہ عنہما فلما طعن عمر رضی اللہ عنہ اسفربھا عثمان رضی اللہ عنہ (ابن ماجۃ. سند صحیح)

جواب: حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں۔ فتوحات کی کثرت کی وجہ سے مسلمان آبادی میں بے حد اضافہ ہوا۔ فتنوں کا ظہور ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر قاتلانہ حملہ ہوا۔ ادھر عام نومسلموں میں مسابقت الی الخیرات کا جذبہ و شوق کم ہوا تو تکثیر جماعت۔ سیاسی مصالح۔ امن و حفاظت کی غرض سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اسفار اختیار کیا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پر اتفاق کیا (فتح الملہم ص ۲۱۲ ج ۲) (۴) وہ احادیث جن میں اول وقت میں نماز کی فضیلت بیان کی گئی ہے مثلاً عن ام فروۃ رضی اللہ تعالی عنھا قالت سئل رسول اللہ ﷺ ای الاعمال افضل قال الصلوۃ فی اول وقتھا (ابوداؤد. ترمذی)

جواب: خود امام ترمذیؒ نے اس کو ضعیف بتلایا ہے۔ اس کی سند میں عبداللہ بن عمر العمری ضعیف راوی ہے۔

(۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الوقت الاول من الصلوۃ رضوان اللہ و الوقت الاخیر عفو اللہ (ترمذی. دارقطنی. بیھقی)

جواب (۱): اس کی سند میں یعقوب ضعیف راوی ہے۔ محدث ابن حبان کہتے ہیں کان یضع الحدیث امام احمد فرماتے ہیں کان من الکذابین الکبار. ابوداؤد فرماتے ہیں لیس بثقة. نسائی کہتے ہیں متروک۔ الغرض اس حدیث کی ساری سندیں ضعیف ہیں۔ محدث بیہقی شافعیؒ لکھتے ہیں روی ھذا الحدیث باسانید کلھا ضعیفة (نصب الرایة ص ۲۴۲ ج ۱) علامہ نووی شافعیؒ الخلاصہ میں لکھتے ہیں۔ احادیث ای الاعمال افضل قال الصلوۃ للاول وقتھا و احادیث اول الوقت رضوان اللہ کلھا ضعیفة. حافظ ابن حجر شافعیؒ التلخیص میں لکھتے ہیں ان الاحادیث کلھا معلولة بلفظ اول وقت الصلوۃ وما یشاکلھا۔

جواب (۲): اول وقت والی تمام احادیث کا مشترک جواب یہ ہے کہ اسفار کی صحیح احادیث کے قرینہ سے یہ مؤول ہیں وقت مختار کی ابتدا پر محمول ہیں (مرقات ص ۱۳۶ ج ۲) (۶) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا افضل الاعمال الصلوۃ فی اول وقتھا (ترمذی. حاکم و صححاہ)

جواب: حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں، ابن الترکمانی نے الجوہر النقی میں لکھا ہے ’’فی اول وقتھا‘‘ محفوظ نہیں ہے یہ روایت بالمعنی ہے۔

فائدہ: حنفیہ کے ہاں فجر کی نماز وقت کی آخری نصف میں پڑھنی افضل ہے۔ (معارف. فتح الملھم. نصب الرایة. عمدۃ القاری ص ۹۰ ج ۳)

باب ما جاء فی تعجیل الظھر

باب ما جاء فی تاخیر الظھر فی شدۃ الحر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں گرمی میں تاخیر ظہر اور سردی میں تعجیل مستحب ہے۔ امام مالکؒ کے مسلک کے بارے میں ناقلین کا اختلاف ہے۔ زرقانیؒ فرماتے ہیں امام مالکؒ کا مذہب یہ ہے کہ مطلقا ابراد و تاخیر مستحب ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں مطلقا تعجیل مستحب ہے۔

فائدہ: موسم خریف گرمی کے حکم میں ہے اور موسم ربیع سردی کے حکم میں ہے۔

جمهور کی دلیل(۱): عن انس رضی اللہ عنہ قال كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلوة و اذا اشتد الحر ابرد بالصلوة (بخاری. نسائی) (۲) عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم (صحاح ستة) (۳) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (بخاری) (۴) عن المغيرة رضی اللہ عنہ قال كنا نصلی مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الظهر بالهاجرة ثم قال لنا ابردوا با لصلوة (طحاوی. ابن ماجة. مسند احمد) رجاله ثقات و صححه ابن حبان (فتح الباری ص ۱۴ ج ۲) اس حدیث سے معلوم ہوا ابراد کا حکم عمل بالتعجیل کے بعد ہوا۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بطریق خلالؒ ان الفاظ سے مروی ہے و كان آخر الامرين من رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الابراد رجح الامام احمد صحته و صححه ابو حاتم (تلخیص الحبیر ص ۶۷ ج ۱، معارف ص ۴۷ ج ۲) و نقل الخلال عن احمدؒ قال هذا (الابراد) آخر الامرين من رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم (فتح الباری ص ۱۴ ج ۲) (۵) عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال اذن مؤذن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم بالظهر فقال له رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ابرد ابرد فان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوة قال ابو ذر رضی اللہ عنہ حتى رأينا فئ التلول (بخاری. مسلم) و فی رواية للبخاری حتى ساوى الظل التلول.

شافعیه کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله تعالى عنها قالت ما رأيت احدا كان اشد تعجيلا من رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و لا من ابی بكر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ (ترمذی) قال الترمذی حديث حسن. (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم يصلی الظهر بالهاجرة (بخاری. مسلم) و الهاجرة شدة الحر. (۳) عن خباب رضی اللہ عنہ قال شكونا الى رسول الله الصلوة فی الرمضاء فلم يشكنا (مسلم) ای لم يزل شكوانا. (۴) عن انس رضی اللہ عنہ قال كنا نصلی مع رسول الله فی شدة الحر (مسلم) (۵) عن جابر رضی اللہ عنہ قال كان النبی يصلی الظهر اذا دحضت الشمس (مسلم) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله سجدنا على ثيابنا اتقاء الحر (بخاری و مسلم) (۷) نیز وہ احادیث جن میں اول وقت میں نماز پڑھنے کی فضیلت وارد ہے جن کا ذکر مسئلہ اسفار میں بھی آچکا ہے۔

جواب(۱): تطبیق یہ ہے کہ تعجیل کی حدیثیں شتاء پر محمول ہیں اور تاخیر و ابراد کی صیف پر محمول ہیں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث اس کی تصریح ہے اذا اشتد البرد بكر بالصلوة و اذا اشتد

الحر ابرد بالصلوۃ (بخاری) تعجیل کی احادیث ابراد کی احادیث سے منسوخ ہیں۔ حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث اس پر دال ہے کنا نصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالھاجرۃ ثم قال لنا ابردوا (مسند احمد. ابن ماجۃ و صححہ ابن حبان) امام احمدؒ کا ارشاد گذر چکا ہے و کان آخر الامرین من رسول اللہ الابراد۔ (۳) ابراد افضلیت پر اور تعجیل بیان جواز پر محمول ہے باقی رہیں اول وقت میں نماز کی فضیلت کی حدیثیں تو ان کا جواب بھی گذر چکا ہے محدثینؒ کے ہاں وہ سب ضعیف ہیں قالہ النوویؒ و البیھقیؒ و ابن حجرؒ کلھم من وکلاء الشافعیۃ (معارف ص۴۷ ج۲، فتح الملھم ص۱۹۷ ج۲، فتح الباری ص۱۲ ج۲، او جز المسالک ص۳۲ ج۱)

باب ما جاء فی تعجیل العصر

باب ما جاء فی تاخیر العصر

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں تغیر شمس سے پہلے تاخیر عصر افضل ہے۔ ائمہ ثلثہ کے ہاں تعجیل افضل ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قولہ تعالی فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس و قبل الغروب (ق) (۲) عن جریر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ قال ان استطعتم ان لا تغلبوا علی صلوۃ قبل طلوع الشمس و قبل غروبھا فافعلوا ثم قرأ جریر رضی اللہ عنہ فسبح بحمد ربک قبل طلوع الشمس و قبل الغروب (بخاری باب فضل صلوۃ العصر) مسلم کی روایت میں یہ الفاظ بھی ہیں یعنی الفجر و العصر (رواہ ابو داؤد و مسند احمد) (۳) عن عمارۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ یقول لن یلج النار احد صلی قبل طلوع الشمس و قبل غروبھا یعنی الفجر و العصر (مسلم. نسائی. مسند احمد) علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ عقیدۃ الاسلام فی حیاۃ علیہ السلام میں لکھتے ہیں فصحاء کے کلام میں ''آتیک قبل الغروب'' قرب غروب کے لئے آتا ہے ورنہ توقیت کا کوئی فائدہ نہیں تو قبل طلوع الشمس و قبل غروبھا فجر و عصر کی تاخیر پر دال ہے۔ جیسے من قبل صلوۃ الفجر ...... و من بعد صلوۃ العشاء (نور) میں بھی قرب فجر و عشا مراد ہے (فتح الملھم ص۲۰۱ ج۲) (۴) عن ام سلمۃ رضی اللہ عنہا قالت کان رسول اللہ اشد تعجیلا للظھر منکم و انتم اشد تعجیلا للعصر منہ (ترمذی. مسند احمد) حدیث صحیح و رجالہ ثقات (معارف ص۱۷ ج۲) (۵) عن علی بن شیبان رضی اللہ عنہ

قال قدمنا علی رسول اللہ المدینۃ فکان یؤخر العصر ما دامت الشمس بیضاء نقیۃ (ابوداؤد، ابن ماجۃ) یہ حدیث ضعیف ہے درجہ تائید میں پیش کی جا سکتی ہے (۶) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی معروف مرفوع حدیث جو مثلین کے مسئلہ میں گذر چکی ہے عن رسول اللہ قال انما مثلکم و مثل الیھود و النصریٰ کرجل استعمل عمالا الحدیث (بخاری) امام محمدؒ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ظہر و عصر کا درمیانہ وقت زیادہ ہے اور عصر و مغرب کا درمیانہ وقت کم ہے یہ تب ہو سکتا ہے کہ عصر اول وقت سے تاخیر کر کے پڑھی جائے (موطا امام محمد) (۷) عن زیاد بن عبد اللہ النخعیؒ قال کنا جلوسا مع علی رضی اللہ عنہ فی المسجد الاعظم فجاء المؤذن فقال الصلوۃ فقال اجلس ...... فقام علی رضی اللہ عنہ فصلی بنا العصر ثم انصرفنا ...... فنزور الشمس للغروب نتراءاھا (مستدرک حاکم و الدارقطنی) قال الحاکم صحیح الاسناد. (۸) عن جابر رضی اللہ عنہ عن رسول اللہ انہ قال یوم الجمعۃ اثنا عشر یرید ساعۃ فالتمسوھا آخر ساعۃ بعد العصر (ابوداؤد. نسائی) حسن (۹) عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ کان یامر بتاخیر العصر (مسند احمد. طبرانی کبیر. دارقطنی. بیھقی) ضعیف قابل للاستشھاد. (۱۰) روی ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ کان یؤخر العصر (طبرانی کبیر) رجالہ موثقون. (۱۱) ان عمر رضی اللہ عنہ کتب الی ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ ان صل العصر و الشمس بیضاء نقیۃ قبل ان تدخلھا صفرۃ (موطا مالک) (۱۲) عن عاصمؒ قال سئلنا علیا رضی اللہ عنہ عن تطوع رسول اللہ بالنھار ......قال کان رسول اللہ اذا صلی الفجر یمھل حتی اذا کانت الشمس من ھھنا یعنی من قبل المشرق بمقدارھا من صلوۃ العصر من ھھنا یعنی من قبل المغرب قام فصلی رکعتین (ترمذی. ابن ماجۃ. مسند احمد)

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنھا قالت صلی رسول اللہ العصر و الشمس فی حجرتھا لم یظھر الفیئ (بخاری. مسلم. ابوداؤد. ترمذی) اس سے معلوم ہوا کہ سورج اونچا ہونے کی صورت میں نماز عصر ہوتی تھی۔

جواب: حجرہ کی دیوار چھوٹی تھی اس لئے دیر تک دھوپ صحن میں رہتی تھی۔ غروب شمس کے قریب سایہ شرقی دیوار پر چڑھتا تھا تو یہ حدیث تعجیل عصر کی دلیل نہیں بلکہ تاخیر کی دلیل ہے۔ بخاری ص۱۰۱ج۱ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالی عنہا کی حدیث ہے کان رسول اللہ یصلی من اللیل فی حجرتہ و جدار الحجرۃ قصیرۃ.

دلیل(۲): عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ کان یصلی العصر و الشمس مرتفعة حیة فیذهب الذاهب الی العوالی فیاتیهم و الشمس مرتفعة. قال الزهریؒ العوالی علی اربعة امیال او نحوه (بخاری. مسلم. ابو داؤد. نسائی. ابن ماجة)

جواب (۱): یہ واقعہ حال ہے۔ گرمی کے زمانہ میں صرف تیز رفتار آدمی ایسا کرسکتا ہے۔ ہر آدمی ایسا نہیں کرسکتا خصوصاً موسم سرما میں اگرچہ وہ اول وقت میں نماز پڑھ کر کیوں نہ چلے۔

دلیل (۳): عن رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ قال کنا نصلی العصر مع رسول اللہ ﷺ ثم تنحر الجزور فتقسم عشر قسم ثم تطبخ فناکل لحما نضیجا قبل مغیب الشمس (بخاری و مسلم)

جواب(۱): ابن الہمامؒ فرماتے ہیں تجربہ ہے۔ ماہر طباخ مختصر وقت میں یہ کام کرسکتے ہیں۔ (۲) احیاناً بیان جواز پر محمول ہے۔ (فتح الملهم ص ۲۰۱ ج ۲. فتح القدیر ص ۲۲۷ ج ۱، لامع الدراری ص ۳۵ ج ۳، او جز المسالک ص ۵ ج ۱، التعلیق الصبیح ص ۲۸۴ ج ۱، معارف ص ۶۲ ج ۲)

باب ما جاء فی الوقت الاول من الفضل

شافعیہ کے ہاں مطلقاً تمام نمازوں میں تعجیل مستحب ہے۔ حنفیہ کے ہاں تفصیل ہے۔ صبح میں اسفار افضل ہے۔ سردی کا موسم ہو یا گرمی کا۔ ظہر میں ابراد افضل ہے جب کہ گرمی ہو۔ سردی میں تعجیل افضل ہے۔ عصر میں مطلقاً تاخیر افضل ہے۔ مغرب میں مطلقاً تعجیل افضل ہے۔ عشاء میں مطلقاً تاخیر افضل ہے۔ ان کے دلائل گذشتہ ابحاث میں گذر چکے ہیں۔

شافعیہ کی دلیل (۱): قوله تعالی و سارعوا الی مغفرة من ربکم (آل عمران) فاستبقوا الخیرات (بقرة) و عجلت الیک رب لترضی (طه)

جواب: حدود شرعیہ کے اندر اور اوقات مختارہ میں مسارعت مطلوب ہے ورنہ وقت سے پہلے بھی نماز جائز ہونی چاہئے۔

دلیل(۲): اول وقت میں فضیلت نماز کی احادیث باب۔

جواب (۱): اسفار وغیرہ مباحث میں گذر چکا ہے کہ یہ حدیثیں ابن حجر نووی بیہقی جیسے محدثینؒ کے ہاں ضعیف ہیں۔ (۲) یا مؤول ہیں وقت مختار کی ابتدا پر محمول ہیں (معارف و دیگر)

باب ما جاء فی تعجیل الصلوة اذا اخرها الامام

مسئلہ: اگر امام جائز تاخیر سے نماز پڑھائے تو صحیح وقت پر نماز پڑھی جائے پھر مجبوری کی وجہ سے ظالم امام کے ساتھ بھی پڑھی جائے اب اس میں اختلاف ہے کہ پہلی نماز فرض متصور ہوگی یا دوسری۔ حنفیہ و شافعیہ کے ہاں پہلی فرض اور دوسری نفل ہوگی۔ بعض سلف (اوزاعی و بعض شافعیہ) کے ہاں برعکس ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال سألت رسول اللہ ﷺ عن ذلک فقال صلوا الصلوة لوقتها و اجعلوا صلوتکم معهم نافلة (مسلم. ابو داؤد) (۲) حضرت یزید بن الاسود رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث میں ہے ان صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد الجماعة فصلیا معهم فانها لکما نافلة (ابوداؤد. ترمذی. نسائی. احمد) (۳) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و اجعل صلوتک معهم سبحة (مسلم. ابوداؤد) (۴) حضرت عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے ان ادرکتها معهم اصلی معهم؟ قال نعم ان شئت (ابو داؤد) یہ تعلیق نفل کی دلیل ہے۔

بعض سلف کی دلیل: حضرت یزید بن رافع رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فاذا جئت الصلوة فوجدت الناس یصلون فصل معهم و ان کنت صلیت و لتکن لک نافلة و هذه مکتوبة (ابوداؤد) دارقطنی کی روایت میں ہے و لیجعل التی صلی فی بیته نافلة۔

جواب: نووی۔ بیہقی۔ دارقطنی نے اس کو شاذ قرار دیا ہے کیونکہ ثقہ راویوں کی روایت کے خلاف ہے۔ (فتح الملهم ص ۲۱۵ ج ۲)

باب ما جاء فی النوم عن الصلوة

باب ما جاء فی الرجل ینسی الصلوة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اوقات ثلاثہ (سورج کے طلوع۔ زوال۔ غروب) میں قضا نماز پڑھنا منع ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں جائز ہے۔

امام ابو حنیفۃ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں ان اوقات میں نماز کی ممانعت ہے۔ طحاویؒ۔ ابن بطالؒ ابن عبد البرؒ۔ سیوطیؒ نے ان احادیث کو متواتر کہا ہے۔ امام ترمذیؒ نے باب ما جاء فی کراھیۃ الصلوٰۃ بعد العصر و بعد الفجر میں و فی الباب کے تحت ۱۹ احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے۔ علامہ عینیؒ نے عمدہ القاری ص ۷۶ ج ۵ میں تیس حدیثیں ممانعت کی ذکر کی ہیں۔ بعض درج ذیل ہیں۔ (۱) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ نهی عن الصلوة بعد الصبح حتی تشرق الشمس و بعد العصر حتی تغرب الشمس (صحاح ستة) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا يتحرى احدكم فيصلى عند طلوع الشمس و لا عند غروبها (صحيحين) (۳) عن عبد الله الصنابحی ...... نهی رسول الله ﷺ عن الصلوة فی تلك الساعات (الطلوع و الاستواء و الغروب) (موطا مالک. نسائی. مسند احمد) (۴) عن عقبة بن عامر رضی اللہ عنہ قال ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا ان نصلی فهين ...... حين تطلع الشمس ...... و حين يقوم قائم الظهيرة ...... حين تضيف الشمس للغروب (مسلم) (۵) عن عمرو بن عبسة رضی اللہ عنہ مرفوعا صل صلوة الصبح ثم اقصر عن الصلوة حين تطلع الشمس الحديث (مسلم) (۶) عن ابی سعيد الخدری رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ لا صلوة بعد الصبح حتى تطلع شمس و لا صلوة بعد العصر حتى تغيب الشمس (متفق عليه) (۷) عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ نهى عن الصلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس و بعد العصر حتى تغرب الشمس (بخاری و مسلم) (۸) عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ مرفوعا لا تصلوا عند طلوع الشمس ...... و لا حين تغيب (مسند احمد) (۹) یہ تو قولی احادیث تھیں۔ فعلی حدیث بھی وارد ہے کہ آپ ﷺ نے لیلۃ التعریس میں بیدار ہونے کے بعد فوراً نماز نہیں پڑھی بلکہ جب سورج طلوع ہو کر بلند ہوا تب نماز قضا فرمائی۔ بخاری میں حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے فلما ارتفعت الشمس و ابياضت قام فصلى۔ مسلم میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے فلما رفع راسه و رأى الشمس قد بزغت فقال ارتحلوا فسار بنا حتى اذا ابيضت الشمس نزل فصلى.

ائمہ ثلثہ کی دلیل (۱): عن ابی قتادة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا نسی احدكم صلوة او نام عنها فليصلها اذا ذكرا (ابوداؤد. ترمذی. نسائی. و روى مسلم نحوه) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال قال

رسول الله ﷺ من نسی صلوة فليصلها اذا ذكرها (صحاح ستة) (۳) عن ابی هريرة رضی الله عنه مرفوعا من نسی الصلوة فليصلها اذا ذكرها (مسلم. ابوداؤد) (۴) عن سمرة رضی الله عنه مرفوعا من نسی صلوة فليصلها حين يذكرها (مسند احمد)

جواب (۱): یہ حدیثیں اخبار آحاد ہیں۔ نہی کی حدیثیں متواتر ہیں۔ لہذا یہ منسوخ ہیں یا مکروہ اوقات کے ماسوا کے ساتھ مخصوص ہیں۔ (۲) محرم راجح ہے۔ (۳) اذا ذکرھا ظرف موسع ہے۔ عین تذکر کے لحظہ میں نماز پوری ادا کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔ تو مکروہ وقت کے بعد نماز پڑھنا بھی تذکر کے وقت نماز پڑھنا ہے۔ (۴) اذا ذکرھا ظرفیت کے لئے نہیں بلکہ شرطیت کے لئے ہے۔ اذا بمعنی اِن ہے یعنی اگر یاد آئے تو قضا لازم ہے ورنہ نہیں۔ (عینی شرح بخاری ص ۹۳ ج ۵، معارف ص ۱۰۵ ج ۲ و ص ۱۲۲ ج ۲، اوجز المسالک ص ۳۰ ج ۱)

باب ما جاء فی الرجل الذی تفوته الصلوات اھ

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں قضا نمازوں میں ترتیب واجب ہے۔ اسی طرح فائتہ اور وقتیہ میں بھی ترتیب واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں مستحب ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابن مسعود رضی الله عنه ان المشركين شغلوا رسول الله ﷺ عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء اه (نسائی. ترمذی) (۲) عن ابی سعيد الخدری رضی الله عنه قال حبسنا يوم الخندق عن الظهر و العصر و المغرب و العشاء ...... فقام رسول الله ﷺ فامر بلالا فاقام ثم صلى الظهر الخ آگے ظہر پھر عصر پھر مغرب پھر عشا پڑھنے کا ذکر ہے (نسائی و احمد) (۳) عن جابر رضی الله عنه ...... فصلى رسول الله ﷺ العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب (بخاری، مسلم، ترمذی) ان احادیث سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے فوت شدہ نمازوں کو ترتیب سے ادا فرمایا اور آپ کا ارشاد ہے صلوا کما رأيتمونی اصلی (بخاری باب الاذان للمسافرین) (۴) عن ابن عمر رضی الله عنه قال رسول الله ﷺ من نسی صلوة فلم يذكرها الا و هو مع الامام فليتم صلوته فاذا فرغ من صلوته فليعد التی نسی ثم ليعد التی صلى مع الامام (دارقطنی، بیہقی) بعض محدثین نے کہا صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف

ہے۔ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں مرفوع بیان کرنے والے ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے (فتح القدیر ص ۳۸۶ ج ۱) امام شافعیؒ ان احادیث کو استحباب پر محمول فرماتے ہیں۔

باب ما جاء فی الصلوة بعد العصر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں نماز عصر کے بعد نفلی دوگانہ منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے۔

منع کی دلیل (۱): عصر کے بعد نماز کی ممانعت متواتر احادیث سے ثابت ہے۔ جو قریب ابواب میں ذکر ہو چکی ہیں۔

جواز کی دلیل: عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت رکعتان لم یکن رسول اللہ ﷺ یدعھما سرا و لا علانیة رکعتان قبل صلوة الصبح و رکعتان بعد العصر (بخاری، مسلم)

جواب: منع کی احادیث کے قرینہ سے یہ آپ کی خصوصیت پر محمول ہے شوافع میں سے سیوطی، ماوردی۔ خطابی بھی خصوصیت کے قائل ہیں۔ نیز درج ذیل حدیثیں بھی خصوصیت پر دال ہیں۔ (۱) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ کان یصلی بعد العصر و ینھی عنھا و یواصل و ینھی عن الوصال (ابوداؤد، بیہقی) قال العزیزی اسناده صحیح. (۲) عن ام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا فقلت یا رسول اللہ افنقضیھما اذا فاتتا قال لا. (طحاوی، مسند احمد، ابن حبان، رجال احمد، رجال الصحیح قال الھیثمی فی الزوائد ص ۲۲۴ ج ۲) و عن انس رضی اللہ عنہ قال کان عمر رضی اللہ عنہ یضرب الایدی علی صلوة بعد العصر (مسلم) و قال ابن عباس رضی اللہ عنہ و کنت اضرب مع عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ (مسلم) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ انکار صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے تھا اور کسی نے اس پر اعتراض نہیں کیا تو صحابہ رضی اللہ عنہم کا اس پر اجماع ہوا۔ (معارف ص ۱۳۸ ج ۲، عمدة القاری ص ۷۷ ج ۵، فتح القدیر ص ۲۳۸ ج ۲، فتح الملھم ص ۳۷۵ ج ۲)

الصلوة بمکة: ائمہ ثلثہ کے ہاں اوقات خمسہ مکروہ میں مکہ مکرمہ میں بھی نفل نماز منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

جمہور کی دلیل: نہی کی متواتر احادیث ہیں جن کا ذکر بارہا آ چکا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): عن جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ یا بنی

عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف هذا البیت و صلی ایة ساعة شاء من لیل او نهار (ابوداؤد، ترمذی) و صححه الترمذی.

جواب (۱): یہ ارباب انتظام کو ہدایت ہے جو اپنی اغراض فاسدہ کی خاطر لوگوں کو نماز وطواف سے روکتے تھے۔ سد باب کے لئے ان کو مطلقاً منع کر دیا۔ اسی وجہ سے خطاب کا رخ انہی کی طرف ہے۔ باقی نماز وطواف والوں کے لئے الگ ہدایات موجود ہیں کہ کن اوقات میں اجازت ہے اور کن میں نہیں ہے۔ (۲) محرم مبیح سے راجح ہے۔

دلیل (۲): عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال یقول رسول اللہ ﷺ لا صلوة بعد الصبح حتی تطلع الشمس و لا بعد العصر حتی تغیب الشمس الا بمکة الا بمکة (مسند احمد، دارقطنی، بیهقی)

جواب: یہ حدیث چار وجوہ سے معلول ہے۔ (۱) مجاہد اور ابو ذر رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے۔ (۲) ابن المؤمل ضعیف ہے۔ (۳) حمید بھی ضعیف ہے۔ (۴) سند میں اضطراب ہے (فتح القدیر ص ۲۳۳ ج ۱) امام احمدؒ فرماتے ہیں احادیث ابن المؤمل مناکیر ابن معینؒ نے کہا هو ضعیف الحدیث بیہقی نے کہا حمید لیس بالقوی. و الحدیث منقطع، مجاهد لم یدرک ابا ذر رضی اللہ عنہ (نصب الرایة ص ۲۵۴ ج ۱)

مسئلہ: دوگانہ طواف جمہور کے ہاں اوقات خمسہ مکروہ میں مکروہ ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): نہی صلوۃ کی متواتر احادیث مذکور ہیں۔ (۲) عن معاذ بن عفراء رضی اللہ عنہ انه طاف بعد العصر او بعد الصبح و لم یصل فسئل عن ذالک فقال نهی رسول اللہ ﷺ عن الصلوة بعد صلوة الصبح حتی تطلع الشمس و بعد العصر حتی تغرب الشمس (مسند اسحاق بن راهویه، سند حسن و سنن بیهقی و مسند احمد و ابوداؤد الطیالسی) حافظ ابن حجرؒ نے الاصابہ ص ۴۲۸ ج ۳ میں لکھا ہے کہ بغوی کی سند سے یہ صحیح ہے۔ (۳) و عن عمر رضی اللہ عنہ انه طاف بعد صلوة الصبح فرکب حتی صلی الرکعتین بذی طوی (بخاری معلقا و مؤطا مالک و البیهقی و الطحاوی موصولا) اگر وہ وقت نماز کا وقت ہوتا تو حرم کعبہ میں نماز کی فضیلت ضرور حاصل فرماتے پھر صحابہ رضی اللہ عنہم کے سامنے یہ تاخیر صلوۃ کا عمل ہوا کسی نے اعتراض نہیں کیا۔ (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها انها قالت اذا اردت الطواف بالبیت بعد صلوة الفجر او العصر فطف و اخر

الصلوة حتى تغيب الشمس او حتى تطلع فصل لكل اسبوع ركعتين (مصنف ابن ابی شیبة) سند حسن (فتح البارى ص ۳۹۲ ج ۳)

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ وحضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایات مذکورہ ہیں جن کا جواب بھی گذشتہ مسئلہ میں گذر چکا ہے۔ (عمدة القارى ص ۲۷۲ ج ۹ باب الطواف بعد الصبح و العصر)

باب ما جاء فی الصلوة قبل المغرب

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں مغرب سے پہلے دوگانہ نفل نہیں ہے امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے مسلک میں ناقلین کا اختلاف ہے بعض نے جواز اور بعض نے استحباب نقل کیا ہے۔ بہرحال جمہور نفی کے قائل ہیں۔

جمهور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يصليهما (ابوداؤد و مسند عبد بن حميد) قال ابن الهمامؒ و سكت عنه ابوداؤد و المنذرى بعده فى مختصره فهو صحيح عندهما (فتح القدير) قال النوویؒ فى الخلاصة اسناده حسن. قال العينیؒ فى العمدة سنده صحيح. (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ قال سألنا نساء رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم هل رأيتن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يصلى الركعتين قبل المغرب قلن لا اه (طبرانى فى مسند الشاميين) (۳) عن ابراهيم النخعیؒ قال ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و ابا بكر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ لم يكونوا يصلونها (كتاب الآثار محمد مرسلا) ابراہیم نخعی کی مرسلات حجت ہیں (تهذيب التهذيب لابن حجر) (۴) عن بريدة رضی اللہ عنہ قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان عند كل اذانين ركعتين ما خلا المغرب (دارقطنى، بیهقى، مسند بزار) گو یہ ضعیف ہے لیکن درجہ استشہاد میں پیش کی جا سکتی ہے۔ (۵) عن منصور عن ابيه ما صلى ابو بكر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ الركعتين قبل المغرب (كنز العمال، مسند عبد الرزاق) علامہ نوویؒ لکھتے ہیں لم يستحبهما ابو بكر و عمر و عثمان و على و آخرون من الصحابة رضی اللہ عنہم و مالك و اكثر الفقهاء۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں و روى عن الخلفاء الاربعة رضی اللہ عنہم و جماعة من الصحابة رضی اللہ عنہم انهم كانوا لا يصلونهما و هو قول مالكؒ و الشافعیؒ (فتح البارى ص ۹۰ ج ۲)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن عبد اللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بین کل اذانین صلوۃ قال فی الثالثۃ لمن شاء کراھیۃ ان یتخدھا الناس سنۃ (صحاح ستۃ) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال کان المؤذن اذا اذن لصلوۃ المغرب قام ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبتدرون السواری فیرکعون الرکعتین (صحیحین) (۳) عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہ قال کنا نفعلہ علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قلت فما یمنعک الآن قال الشغل (بخاری) (۴) عن عبد اللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی قبل المغرب رکعتین (صحیح ابن حبان)

جواب: یہ ابتداء پر محمول ہیں۔ یہ بتلانے کے لئے کہ غروب شمس کے بعد نماز کا وقت ہے۔ اس میں کراہت نہیں ہے جیسا کہ طلوع شمس کے بعد کراہت ہوتی ہے۔ رکعتین کی اجازت دی گئی۔ اس پر قرینہ مذکورہ بالا احادیث ہیں خصوصاً خلفاء راشدین صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل اور ابن عمر رضی اللہ عنہ کا کسی کو یہ نماز پڑھتے نہ دیکھنا۔

فائدہ: اس دوگانہ سے ترک مامور بہ لازم آتا ہے۔ اگر امام نفل پڑھنے والوں کا انتظار کرے تو مغرب میں تاخیر ہوگی۔ حالانکہ تعجیل مستحب ہے انتظار نہ کرے تو بعض کی تکبیر اولی فوت ہوگی اور اگر اذان کے ساتھ نفل شروع کریں تو اجابت اذان فوت ہوگی۔ (بذل المجھود ص ۲۴۰ ج ۲)

باب ما جاء فیمن ادرک رکعۃ قبل ان تغرب الشمس

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من ادرک من الصبح رکعۃ قبل ان تطلع الشمس فقد ادرک الصبح اھ (صحاح ستۃ) علامہ نوویؒ شرح مسلم میں و ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں بالاجماع یہ حدیث مؤول ہے کیونکہ کسی کے ہاں بھی ایک رکعت کافی نہیں ہے۔ تو تقدیر عبارت یوں ہوگی فقد ادرک وقت الصلوۃ یا حکم الصلوۃ یا وجوب الصلوۃ یا فضل صلوۃ الجماعۃ و نحو ذلک۔ تو اس کی متعدد توجیہات ہیں۔ (۱) طحاویؒ فرماتے ہیں یہ اس شخص کے بارے میں ہے جو اس وقت وجوب نماز کا اہل ہو جیسے بچہ بالغ ہو۔ حائضہ پاک ہو۔ کافر مسلمان ہو۔ مجنون کو افاقہ ہو تو اس پر قضا لازم ہوگی۔ (۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں یہ مسبوق سے متعلق ہے۔ اوقات سے متعلق

نہیں کہ جماعت کی ایک رکعت پانے سے جماعت کی فضیلت اور ثواب حاصل ہوگا۔ اس پر قرینہ مسلم کی روایت ہے من ادرک رکعة من الصلوة مع الامام فقد ادرک الصلوة. زیلعیؒ فرماتے ہیں و منهم من یفسره بالماموم و یشهدله روایة الدارقطنی من ادرک رکعة من الصلوة فقد ادرکها قبل ان یقیم الامام صلبه (نصب الرایة ص ۲۲۹ ج ۱)

سوال: یہ حکم تو عام ہے۔ فجر وعصر کی تخصیص کیوں؟

جواب (۱): ممکن ہے یہ حدیث اس زمانہ میں وارد ہوئی ہو جب کہ صرف فجر وعصر فرض تھیں۔ تو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ مرسل روایت ہوگی۔ (۲) ان دو نمازوں کا آخری وقت اجماعی ہے۔ باقی نمازوں کا اختلافی ہے۔ (۳) ان کا آخری وقت محسوس و مشاہد ہے خواص وعوام سب کے لئے اس کا علم آسان ہے۔ بخلاف باقی اوقات کے کہ ان کی معرفت علم راسخ و دقیق پر موقوف ہے۔ (۴) مزید اہتمام و تاکید مقصود ہے کہ ان میں فوات کا اندیشہ زیادہ ہوتا ہے اس لئے ایک حدیث میں ہے حافظ علی العصرین ...... فقلت و ما العصران فقال صلوة قبل طلوع الشمس و صلوة قبل غروبها (ابوداؤد)

سوال: قبل ان تطلع الشمس و قبل ان تغرب الشمس کا اضافہ کیوں فرمایا گیا۔ صرف من الصبح و من العصر بھی کافی تھا۔

جواب: یہ فجر وعصر کا عنوان ہے۔

مسئلہ: اس پر ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے کہ کوئی غروب شمس سے قبل ایک رکعت پڑھ لے اثناء نماز میں غروب شمس ہو اور وہ اپنی نماز پوری کرے تو اس کی نماز صحیح ہو جائے گی۔ اگر صبح کی نماز میں یہ صورت پیش آئے تو ائمہ ثلثہؒ کے ہاں وہ بھی صحیح ہوگی۔ امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں صحیح نہیں ہوگی۔

حنفیہ کی دلیل: نہی کی متواتر احادیث ہیں کما مر غیر مرة.

ائمہ ثلثہ کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے۔

جواب(۱): نہی کی متواتر احادیث اس کے لئے ناسخ ہیں۔ (۲) محرم راجح ہے۔

سوال: فجر وعصر میں فرق کیوں ہے۔

جواب: فرق کی متعدد وجہیں ہیں (۱) عینیؒ فرماتے ہیں احادیث نہی اور اباحت میں تعارض کی وجہ سے اصولی طور پر قیاس کو دیکھا جاتا ہے۔ تو قیاس عصر میں حدیث اباحت کو اور فجر میں حدیث نہی کو

ترجیح دیتا ہے۔ وقت وجوب نماز کا سبب ہے اگر وقت کامل ہے تو وجوب کامل ہوگا اور ادا کامل واجب ہوگی فجر میں وقت کامل ہے تو اداء کامل ضروری ہے۔ طلوع شمس سے اداء ناقص صحیح نہیں ہے۔ عصر میں اصفرار کی وجہ سے وقت ناقص ہے تو غروب شمس سے ناقص ادا درست ہو جائے گی۔ (عمدۃ القاری ص ۴۸ ج ۵) (۲) سرخسیؒ فرماتے ہیں غروب شمس سے فرض نماز کا وقت داخل ہوتا ہے تو وہ فرض کے منافی نہیں ہے۔ بخلاف طلوع کے کہ اس سے فرض کا وقت داخل نہیں ہوتا بلکہ وقت مکروہ داخل ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ فرض کے منافی ہے (مبسوط ص ۱۵۲ ج ۱) (۳) نیز سرخسیؒ فرماتے ہیں اصح وجہ فرق یہ ہے کہ سورج کے اول کنارہ کے ظہور سے طلوع متحقق ہو جاتا ہے۔ اس وقت کراہت منتفی نہیں ہوتی بلکہ متحقق ہوتی ہے۔ تو یہ فرض کے لئے مفسد ہے۔ بخلاف غروب کے کہ وہ سورج کے آخری کنارہ کے چھپنے سے ہوتا ہے اس وقت کراہت ختم ہو جاتی ہے لہذا وہ مفسد فرض نہیں ہے (فتح الملہم ص ۱۸۷ ج ۲) (۴) شیخ الحدیثؒ فرماتے ہیں اقم الصلوۃ لدلوک الشمس الی غسق اللیل سے عصر کی اباحت ثابت ہوتی ہے۔ (اوجز المسالک ص ۱۰ ج ۱) (۵) بعض احادیث سے فجر و عصر کے مابین فرق ثابت ہوتا ہے۔ لیلۃ التعریس میں آپ ﷺ نے نماز کو مؤخر فرمایا یہاں تک کہ سورج بلند ہوگیا جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے یہ فجر کے عدم جواز کی دلیل ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ماکدت ان اصلی العصر حتی کادت الشمس تغرب (بخاری، مسلم، ترمذی) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے تلک صلوۃ المنافق یجلس یرقب الشمس حتی اذا اصفرت و کانت بین قرنی الشیطان قام فنقر اربعا (مسلم) ان دونوں حدیثوں سے عصر کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ (معارف ص ۱۴۶ ج ۲، اوجز المسالک ص ۱۰ ج ۱، فتح الملہم ص ۱۸۷ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۴۸ ج ۵، فتح الباری ص ۴۶ ج ۲)

باب بدء الاذان

قال اللہ تعالیٰ و اذا نادیتم الی الصلوۃ (مائدۃ) یا ایھا الذین آمنوا اذا نودی للصلوۃ (جمعۃ) اذان اسلام کا شعار اور مختصر الفاظ میں اس کی دعوت ہے۔ اللہ تعالیٰ کی کبریائی۔ توحید۔ رسول اللہ ﷺ کی رسالت۔ نماز فلاح و بقاء دائم پر مشتمل ہے۔ بقاء دائمی سے آخرت مراد ہے۔ اذان کی دعا میں اس دعوت کا ذکر ہے اللھم رب ھذہ الدعوۃ التامۃ اھ

تاریخ مشروعیت اذان

محقق اور راجح یہ ہے کہ اذان کی مشروعیت مدینہ منورہ میں ۱ھ میں ہوئی۔ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی مشروعیت ہجرت سے پہلے مکہ مکرمہ میں ہوئی۔ مگر وہ روایات ضعیف ہیں۔ امام بخاریؒ نے باب بدء الاذان میں مذکورہ بالا دونوں آیات ذکر فرما کر اشارہ کیا کہ اس کی مشروعیت ہجرت کے بعد ہے کیونکہ یہ آیتیں مدنی ہیں (معارف. اوجز. فتح الملهم. عمدة القارى. فتح البارى)

باب ما جاء فى الترجيع فى الاذان

قال الطيبیؒ الترجيع هو رفع الصوت بكلمتى الشهادة بعد الخفض بهما. (فتح الملهم)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ ترجیع کے قائل نہیں ہیں امام شافعیؒ امام مالکؒ کے ہاں ترجیع سنت ہے۔ ویسے امام احمدؒ کے ہاں دونوں امر جائز ہیں مگر حنابلہ نے عدم ترجیع کو ترجیح دی ہے۔ بہرحال یہ اختلاف اولیٰ و غیر اولیٰ کا ہے۔

عدم ترجیع کی دلیل (۱): آسمانی فرشتے کی اذان میں ترجیع نہیں ہے (ابوداؤد. ابن ماجة) (۲) عبداللہ بن زید بن عبد ربہ رضی اللہ عنہ نے آسمانی فرشتے سے اذان سنی تھی۔ ان کی اذان بھی ترجیع سے خالی ہے اذان کے بارے میں ان کی حدیث بنیادی چیز ہے۔ (ابوداؤد، ابن ماجة، مسند احمد) قال البخارى هو عندى صحيح (نصب الراية ص ۱۵۹ ج ۱) (۳) حضرت بلال رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر و حضر کے مؤذن تھے۔ عہد صدیقی میں بھی مسجد نبوی کے مؤذن رہے ان کی اذان ترجیع سے خالی ہے جو متعدد صحیح سندوں سے مروی ہے۔ (۴) حضرت عبد اللہ بن ام مکتوم رضی اللہ عنہ مسجد نبوی کے مؤذن تھے ان کی اذان بھی ترجیع سے خالی ہے (۵) حضرت سعد قرظ رضی اللہ عنہ مسجد قبا کے مؤذن تھے ان کی اذان بھی ترجیع سے خالی ہے۔ (۶) حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بعض طرق میں ترجیع کا ذکر نہیں ہے (طبرانی)۔ (۷) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے كان الاذان على عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم مرتين مرتين (ابوداؤد، نسائی) قال ابن الجوزیؒ اسناده صحيح (فتح القدير ص ۱۶۸ ج ۱)

ترجیع کی دلیل: حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ترجیع کی تلقین فرمائی (صحاح ستة ماسوا بخاری)

جواب(۱): طحاوی فرماتے ہیں انہوں نے شہادتین کے کلمات ذرا پست آواز سے کہے تھے تو آپ

ﷺ نے فرمایا ارجع و امدد من صوتک (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، سند جید) یعنی ضرورت کے مطابق بلند آواز سے کہنے کے لئے تکرار کا حکم دیا ورنہ ترجیع مقصود نہیں تھی (۲) ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں ابو محذورہ رضی اللہ عنہ نو مسلم تھے ان کے دل میں توحید کو راسخ کرنے کے لئے شہادتین کا اعادہ کرایا تاکہ ان کو پھر ان کی قوم کو فائدہ ہو گویا یہ وقتی مصلحت تھی نہ کہ عام سنت۔ (۳) قال صاحب الهدایۃ و کان ما رواہ تعلیما فظنہ ترجیعا.

سوال: ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے قلت یا رسول اللہ علمنی سنۃ الاذان ...... (ابوداؤد، مسند احمد، صحیح ابن حبان) اس سے معلوم ہوا کہ ترجیع اذان کی سنت ہے۔

جواب: اس کی سند میں حارث بہت ضعیف راوی ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں مضطرب الحدیث ابن معین کہتے ہیں ضعیف، نسائی کہتے ہیں لیس بالقوی۔ اس کی سند میں محمد بن عبد الملک بھی ضعیف ہے۔ ذھبیؒ کہتے ہیں لیس بحجۃ. عبد الحقؒ کہتے ہیں لا یحتج بھذا الاسناد. ابن حجرؒ نے بھی التلخیص میں ان دونوں راویوں پر کلام کیا ہے (فتح الملھم ص۵ ج۲) حاصل جواب یہ ہے کہ یہ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ خاص ہے انہوں نے تبرکا اس کو باقی رکھا۔ اس موقع پر آپ ﷺ نے ازراہ شفقت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کے سر پر ہاتھ مبارک پھیرا تھا جس کی وجہ سے حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سر کے بال نہیں کٹواتے تھے۔ نہ مانگ نکالتے تھے۔ یہ عشق و محبت کی بات ہے۔

سوال: ابو محذورہؓ کی حدیث حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث سے متأخر ہے اس میں ترجیع ہے لہذا ترجیع راجح ہے۔

جواب: حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ کے بعد آپ ﷺ مدینہ طیبہ تشریف لے گئے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو حسب سابق عدم ترجیع پر برقرار رکھا لہذا عدم ترجیع کا واقعہ متأخر اور راجح ہے۔ (معارف ص ۱۶۸ ج ۲، فتح الملھم ص ۶ ج ۲، اوجز المسالک ص ۱۷۰ ج ۱)

باب ما جاء فی افراد الاقامة

باب ما جاء فی ان الاقامة مثنی مثنی

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اقامت کے کلمات مثنی مثنی ہیں۔ ائمہ ثلٰثہؒ افراد کے قائل ہیں۔

حنفیه کی دلیل(۱): عن ابی محذورة رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ علمه الاذان تسع عشر کلمة و الاقامة سبع عشر کلمة (ترمذی، نسائی، دارمی) و قال الترمذی حدیث حسن صحیح و قال ابن حجرؒ فی الدرایة صححه ابن خزیمة و ابن حبان (حاشیة آثار السنن ص۵۳) (۲) و عن ابی محذورة رضی اللہ عنہ قال علمنی رسول الله ﷺ الاذان تسع عشر کلمة و الاقامة سبع عشر کلمة ...... آگے کلمات اقامت کی تفصیل ہے۔ (۱) الله اکبر (۲) الله اکبر (۳) الله اکبر (۴) الله اکبر (۵) اشهد ان لا اله الا الله. (۶) اشهد ان لا اله الا الله. (۷) اشهد ان محمداً رسول الله. (۸) اشهد ان محمداً رسول الله. (۹) حی علی الصلوة. (۱۰) حی علی الصلوة. (۱۱) حی علی الفلاح. (۱۲) حی علی الفلاح. (۱۳) قد قامت الصلوة. (۱۴) قد قامت الصلوة. (۱۵) الله اکبر. (۱۶) الله اکبر. (۱۷) لا اله الا الله. (ابوداؤد، ابن ماجة) قال ابن دقیق العید فی الامام رجاله رجال الصحیح. (۳) عن عبد الرحمن بن ابی لیلیؒ قال حدثنا اصحاب محمد ﷺ ان عبد الله بن زید الانصاری رضی اللہ عنہ جاء الی النبی ﷺ فقال یا رسول الله رأیت فی المنام کان رجلا قام ...... فاذن مثنی مثنی و اقام مثنی مثنی (ابن ابی شیبة، بیهقی) اسناده صحیح. (۴) اسی حدیث کی دوسری سند میں ہے آپ ﷺ نے خواب دیکھنے والے عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے فرمایا علمه بلالا فاذن مثنی مثنی و اقام مثنی مثنی (طحاوی) سند صحیح. (۵) عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں انه رأی الاذان مثنی مثنی و الاقامة مثنی مثنی (رواه البیهقی فی الخلافیات) و قال ابن حجرؒ فی الدرایة اسناده صحیح. (۶) شعبیؒ کی مرسل روایت ہے قال عبد الله بن زید الانصاری رضی اللہ عنہ سمعت اذان رسول الله ﷺ فکان اذانه و اقامته مثنی مثنی (صحیح ابو عوانة) نقل الذهبی فی الطبقات مرسل الشعبی صحیح. (۷) عن عبد العزیز بن رفیع قال سمعت ابا محذورة رضی اللہ عنہ یوذن مثنی مثنی و یقیم مثنی مثنی (طحاوی. سند حسن) (۸) عن الاسود ان بلالا رضی اللہ عنہ کان یثنی الاذان و یثنی الاقامة (عبد الرزاق، دارقطنی، طحاوی، سند صحیح) (۹) عن سوید بن غفلة قال سمعت بلالا یؤذن مثنی و یقیم مثنی (طحاوی، حسن) (۱۰) عن ابی جحیفة ان بلالا رضی اللہ عنہ کان یؤذن للنبی ﷺ مثنی مثنی و یقیم مثنی مثنی (دارقطنی، طبرانی، سنده لین) (۱۱) عن سلمة بن الاکوع رضی اللہ عنہ انه کان اذا لم یدرک الصلوة مع الامام اذن و اقام و یثنی الاقامة (دارقطنی، صحیح) (۱۲) کان

ثوبان رضی اللہ عنہ یؤذن مثنی و یقیم مثنی (طحاوی، مرسل قوی) (۱۳) عن مجاهدؒ ذکر له الاقامة مرة مرة فقال هذا شیٔ استخفه الامراء و الاقامة مرتین مرتین (عبد الرزاق، ابن ابی شیبة، طحاوی، صحیح) (۱۴) عن جنادةؒ عن بلال رضی اللہ عنہ انه کان یجعل الاذان و الاقامة سواء مثنی مثنی (مسند الشامیین للطبرانی) قال الطحاویؒ ص ۱۰۲ ج ۱ تو اترت الآثار عن بلال رضی اللہ عنہ انه کان یثنی الاقامة حتی مات.

افراد کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ قال امر بلال رضی اللہ عنہ ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة (صحاح ستة)

جواب (۱): یہ ابتدا پر محمول ہے اور مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے حضرت بلال رضی اللہ عنہ افراد کے مامور تھے پھر تواتر سے ثابت ہے کہ وہ اپنی وفات تک ثنی کہتے رہے۔ مسلم کی ایک روایت میں ابتدا کی تصریح ہے عن انس رضی اللہ عنہ قال ذکروا ان یعلموا وقت الصلوة بشیٔ یعرفونه فذکروا ان ینوروا نارا اویضربوا ناقوسا فامر بلال رضی اللہ عنہ ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة. (۲) شارح نقایہؒ اور شیخ الہندؒ نے فرمایا یہ احیاناً بیان جواز کی تعلیم تھی۔ (۳) یہ شفع و ایتار آواز کے لحاظ سے ہے کہ اذان کے کلمات دو سانس میں اور اقامت کے کلمات ایک سانس میں کہے جائیں۔

سوال: بعض روایات میں الا الاقامة کا استثناء ہے (بخاری)

جواب: یہ استثناء یوتر الاقامہ سے نہیں ہے بلکہ حدیث کے مفہوم سے ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ اقامت اذان کی مانند ہے۔ صرف کیفیت ادا میں فرق ہے مگر قد قامت الصلوة کی زیادت صرف اقامت میں ہے۔ (۳) اس حدیث کا تعلق ماہ رمضان سے ہے کہ اذان دو مرتبہ ہوتی تھی ایک سحری کے لئے دوسری نمازِ فجر کے لئے مگر اقامت صرف نماز کے لئے ایک مرتبہ ہوتی تھی۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انما کان الاذان علی عهد رسول الله ﷺ مرتین و الاقامة مرة غیر انه یقول قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة (ابوداؤد، نسائی، مسند احمد، صحیح) (۳) حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی خواب والی روایت میں ہے و الاقامة فرادی الاقد قامت الصلوة (ابوداؤد، مسند احمد، ابن حبان، حسن) (۴) حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق میں بھی ایتار اقامت کا ذکر ہے (دارقطنی، ابن خزیمة)

جواب: پہلے تین مذکورہ بالا جوابات ہیں یعنی منسوخ ہیں یا بیان جواز پر محمول ہیں یا ایتار آواز کے

لحاظ سے ہے۔ (معارف، فتح الملھم، بذل، اوجز، آثار السنن ج ۱ ۵)

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں اذان کے شروع میں تکبیر چار مرتبہ ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دو مرتبہ ہے۔
ائمہ ثلثہؒ کی دلیل: حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے اکثر طرق میں تربیع تکبیر کا ذکر ہے (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجۃ، سند صحیح) (۲) حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بھی تربیع کا ذکر ہے (ابوداؤد، ابن ماجۃ، مسند احمد)

امام مالك کی دلیل (۱): ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے بعض طرق میں تثنیہ تکبیر مذکور ہے (مسلم. ابو داؤد)

جواب: تربیع ثقہ کی زیادت ہے جو معتبر ہے۔

دلیل (۲): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے انما کان الاذان علی عهد رسول اللہ ﷺ مرتین مرتین (ابوداؤد، نسائی) (۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور ہے امر بلال رضی اللہ عنہ ان یشفع الاذان (صحاح ستة)

جواب: مذکورہ احادیث تربیع کے قرینہ سے تکبیر اول مستثنیٰ ہے۔

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں اقامت میں قد قامت الصلوۃ دو مرتبہ ہے امام مالکؒ کے ہاں ایک مرتبہ ہے۔

جمھور کی دلیل (۱): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں قد قامت الصلوۃ دو مرتبہ ہے (ابوداؤد، نسائی، مسند احمد، صحیح) (۲) حضرت عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ سے فرشتہ والی اقامت میں قد قامت الصلوۃ کا تثنیہ ہے (ابوداؤد. صحیح) (۳) حضرت ابومحذورہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے آپ ﷺ نے اقامت کے سترہ کلمات کی تعلیم دی جن میں قد قامت الصلوۃ دو مرتبہ ہے (ابو داؤد، ابن ماجۃ سند صحیح)

امام مالكؒ کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے امر بلال ان یشفع الاذان و یوتر الاقامة (صحاح ستة)

جواب (۱): اس کے بعض طرق میں الا الاقامة کا استثناء ہے (بخاری) گو بعض نے اس کو مدرج قرار دیا ہے (۲) مذکورہ تثنیہ اقامت کی روایات کے قرینہ سے قد قامت الصلوۃ مستثنیٰ ہے۔

حاصل: امام ابوحنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں کلمات اذان پندرہ ہیں۔ تربیع تکبیر ہے ترجیع نہیں ہے۔ امام

مالکؒ کے ہاں سترہ ہیں ترجیع ہے۔ تربیع تکبیر نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں انیس ہیں تربیع و ترجیع دونوں ہیں۔ نیز امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اقامت کے کلمات سترہ ہیں۔ کما مر مفصلا، امام احمدؒ و امام شافعیؒ کے ہاں گیارہ ہیں باقی کلمات مفرد ہیں لیکن قد قامت الصلوۃ تثنیہ ہیں امام مالکؒ کی مشہور روایت میں دس ہیں قد قامت الصلوۃ بھی مفرد ہے۔

فائدہ: یہ اختلاف۔ اختلاف مباح کے قبیل سے ہے۔ تربیع و ترجیع تثنیہ اقامت یا برعکس سب جائز ہے اولی و غیر اولی کا فرق ہے۔ (معارف. فتح الملهم، آثار السنن، اوجز المسالک)

باب ما جاء فی الاذان باللیل

مسئلہ: اس پر ائمہ ربعہؒ کا اتفاق ہے کہ نماز کے وقت سے پہلے اذان دینا ما سوا فجر کے ناجائز ہے۔ فجر کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں وقت سے پہلے فجر کی اذان جائز ہے۔ پھر صبح کے بعد اعادہ اذان کی ضرورت نہیں ہے۔ امام ابو یوسفؒ جمہور کے ساتھ ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ عدم جواز کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن بلال رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال له لا تؤذن حتی یستبین لک الفجر (ابوداؤد، منقطع) رجال اسناده ثقات (زجاجة المصابیح ص ۲۰۱ ج ۱) (۲) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت ما کانوا یؤذنون حتی ینفجر الفجر (مصنف ابن ابی شیبة) سند صحیح (الدرایة لابن حجر. الجوهر النقی للترکمانی) (۳) عن امرأة من بنی النجار رضی اللہ عنہ ...... کان بلال رضی اللہ عنہ یاتی بسحر ینظر الی الفجر فاذا رأه اذن. (ابوداؤد) قال ابن حجرؒ فی الدرایة و فتح الباری ص۸۵ ج۲ حسن. (۴) عن انس رضی اللہ عنہ ان سائلا سأل عن وقت الصلوة فامر رسول الله ﷺ بلالا فاذن حین طلع الفجر. (نسائی، صحیح، فتح الباری ص۸۵ ج۲) (۵) عن ام المؤمنین حفصة رضی الله تعالیٰ عنها مرفوعا. و کان لا یؤذن حتی یصبح (بیهقی، طحاوی، سند جید) (۶) عن شیبان رضی اللہ عنہ مرفوعا و کان لا یؤذن حتی یصبح (طبرانی، سند صحیح) (۷) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان بلالا اذن قبل الفجر فقال له النبی ﷺ ما حملک علی ذالک فقال استیقظت و انا و سنان فظننت ان الفجر طلع فامره النبی ﷺ ان ینادی ثلاثا ان العبد قد نام (بیهقی، حسن) (۸) عن حمیدؒ ان بلالا رضی اللہ عنہ اذن لیلة سوداء فامره رسول الله ﷺ ان

يرجع فينادى ان العبد نام (دارقطنى، مرسل جيد) (۹) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان بلالا رضی اللہ عنہ اذن قبل طلوع الفجر فامره النبى صلی اللہ علیہ وسلم ان يرجع فينادى الا ان العبد قد نام (ابوداؤد، دارقطنى، طحاوى، رجاله ثقات، فتح البارى ص۸۵ ج۲) (۱۰) عن نافع عن مؤذن لعمر رضی اللہ عنہ يقال له مسروح اذن قبل الصبح فامره عمر رضی اللہ عنہ ان يرجع فينادى فذكر نحوه (اى الا ان العبد قد نام) (رواه ابوداؤد و الدارقطنى. حسن)

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان نبى صلی اللہ علیہ وسلم قال ان بلالا رضی اللہ عنہ يؤذن بليل فكلوا و اشربوا حتى تسمعوا تأذين ابن ام مكتوم رضی اللہ عنہ (بخارى، مسلم) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبى صلی اللہ علیہ وسلم قال لا يمنعن احدكم اذان بلال رضی اللہ عنہ من سحوره فانه يؤذن او ينادى بليل ليرجع قائمكم و لينبه نائمكم (بخارى، مسلم، ابوداؤد، نسائى، ابن ماجة) (۳) عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ قال سمعت محمدا صلی اللہ علیہ وسلم يقول لا يغرن احدكم اذان بلال رضی اللہ عنہ من السحور (مسلم)

جواب: ابن القطانؒ، ابن دقیق العیدؒ جیسے محدثین فرماتے ہیں یہ صرف ماہ رمضان کا واقعہ ہے اس پر قرینہ حدیث کے الفاظ ہیں كلوا و اشربوا ...... من سحوره اور اذان اول تذکیر و تسحیر کے لئے تھی جیسا کہ حدیث کے الفاظ فانه يوذن ليرجع قائمكم و لينبه نائمكم سے واضح ہے باقی اگر کبھی غیر رمضان میں وقت سے قبل اذان دی گئی ہے تو وہ مؤذن کی خطا تھی جیسا کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں الا ان العبد قد نام (ابوداؤد) ۔سمرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے لا يغرنكم اذان بلال رضی اللہ عنہ فان فى بصره سوء (ابو داؤد، نسائى، ترمذى) انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے لا يغرنكم اذان بلال رضی اللہ عنہ فان فى بصره شيئا (طحاوى، صحيح) حاصل یہ ہے کہ اذان نماز کے وقت کی اطلاع دینے کے لئے ہوتی ہے جب وقت ہی نہیں آیا تو اس کی اطلاع دینا کیسے؟ یہ تو کذب اور دھوکا بن جائے گا العیاذ باللہ۔ (اوجز ص۱۹۹ ج۱، فتح الملهم ص۱۱۸ ج۳، بذل المجهود ص۳۰۵ ج۱، فتح البارى ص۸۵ ج۲، عمدة القارى ص۱۳۱ ج۵، باب اذان الاعمى. آثار السنن ص ۷۰)

باب كراهية ان ياخذ المؤذن على اذانه اجرا

قوله تعالىٰ. قل ما اسئلكم عليه من اجر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں اذان، تعلیم قرآن و دیگر دینی امور پر اجرت لینا ناجائز ہے۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے۔

عدم جواز کی دلیل (۱): قل ما اسئلکم علیه من اجر (ص و شعراء) و غیر ذلک من آلایات الکریمة (۲) عن عثمان بن ابی العاص رضی اللہ عنہ قال ان من آخر ما عهد الی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان اتخذ مؤذنا لا یأخذ علی اذانه اجرا (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجة) (۳) عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدی الی رجل منهم قوسا فقلت لیست بمال و ارمی بها فی سبیل الله فسألت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان اردت ان یطوقک الله طوقا من نار فاقبلها (ابوداؤد، ابن ماجة) (۴) عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ قال علمت رجلا القرآن فاهدی قوسا فذکرت ذلک النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان اخذتها اخذت قوسا من نار (ابن ماجة) (۵) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال من اخذ قوسا علی تعلیم القرآن قلده الله تعالیٰ قوسا من نار (دارمی) (۶) ان رجلا قال لابن عمر رضی اللہ عنہ انی احبک فی الله فقال له ابن عمر رضی اللہ عنہ و انا ابغضک فی الله فقال سبحان الله انا احبک فی الله و انت تبغضنی فی الله قال نعم فانک تأخذ علی اذانک اجرا (کامل ابن عدی) (۷) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال اربع لا یاخذ علیهن اجرا الاذان و قراء ة القرآن و القاسم و القضاء (ذکره ابن سید الناس فی شرح الترمذی)

جواز کی دلیل (۱): احادیث الرقیة عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ ...... قالوا لا نرقی حتی تجعلوا لنا جعلا فصالحوهم علی قطیع من الغنم ...... فغدوا علی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فذکروا له ذلک فقال اصبتم (صحیحین) (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا ...... و فیه ان احق ما اخذتم علیه اجرا کتاب الله (بخاری)

جواب: رقیہ پر اجرت لینا سب کے ہاں جائز ہے۔ (۳) حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ کی اذان والی حدیث میں ہے فاذنت ثم اعطانی صلی اللہ علیہ وسلم صرة فیها شیٔ من فضة (نسائی، ابن حبان)

جواب (۱): یہ حدیث متقدم ہے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث متاخر ہے۔ لہذا وہ ناسخ ہے (۲) ابو محذورہ رضی اللہ عنہ نومسلم نوجوان تھے تالیف قلب کے لئے ان کی حوصلہ افزائی کی گئی گویا یہ ان کی خصوصیت ہے۔ (۴) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال ما ترکت بعد نفقة نسائی و

مؤنة عاملی فهو صدقة (بخاری، ابوداؤد، مسند احمد، طحاوی) (۵) ان عمر رضی اللہ عنہ کتب الی بعض عماله ان اعط الناس علی تعلیم القرآن (کتاب المعرفة للبیهقی)

فائدہ: متاخرین حنفیہؒ نے ضرورت کی وجہ سے تعلیم قرآن یا اذان وغیرہ پر اجرت کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔ (ہدایہ، بحر الرائق، کتاب الاجارۃ) تو تنخواہ مقصود بالذات نہ ہونی چاہئے الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ کے اصول پر بوقت ضرورت بقدر ضرورت ہونی چاہئے۔ لیکن یہ فتویٰ تعلیم قرآن جیسے امور کے بارہ میں ہے جن پر دین کا بقا موقوف ہے۔ ثواب کے لئے قراء ت قرآن جیسے امور پر درست نہیں کہ ان پر دین اسلام کا بقاء موقوف نہیں (ردالمختار) نیز بالخصوص قراء ت قرآن پر اجرت کی ممانعت مستقل احادیث سے بھی ثابت ہے۔ (۱) عن عبد الرحمن بن شبل رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اقرؤا القرآن و لا تاکلوا به (مسند احمد ص۴۲۸ ج۳ طبرانی. عبد الرزاق) اسی مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عبد الرحمٰن بن عوفؓ سے مسند بزار میں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں بھی مروی ہے۔ (معارف ص ۲۴۱ ج۲، بذل المجهود ص ۳۰۳ ج ۱، نصب الرایة کتاب الاجارۃ ص ۱۳۵ ج۴، عمدۃ القاری)

باب ما جاء فیمن سمع النداء فلا یجیب

قوله تعالی و ارکعوا مع الراکعین

مسئلہ: فرض نماز کی جماعت داؤد ظاہریؒ کے ہاں فرض اور صحت نماز کی شرط ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں فرض عین ہے۔ صحت نماز کی شرط نہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں فرض کفایہ ہے۔ حنفیہ کے دو قول ہیں ایک وجوب کا دوسرا سنیت کا۔ مالکیہؒ کے ہاں سنت ہے۔ حنفیہ میں سے قدوریؒ نے سنت مؤکدہ لکھا ہے۔ ابن ہمامؒ نے کہا قال عامة مشائخنا انها واجبة و تسمیتها سنة لوجوبها بالسنة.

فرضیت کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقد هممت ان آمر فتیتی ان یجمعوا حزم الحطب ثم آمر بالصلوة فتقام ثم احرق علی اقوام لا یشهدون الصلوة (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر) ایسی شدید وعید ترک فرض پر ہو سکتی ہے۔

جواب: اس کے گیارہ جوابات دیئے گئے ہیں۔ (عمدۃ القاری و فتح الباری) بعض یہ ہیں (۱) زجر پر محمول ہے کیونکہ بالاجماع تحریق بالنار کی سزا مسلمانوں کے لئے منع ہے۔ (۲) یہ صرف منافقین کے

لئے ہے۔ (۳) یہ ابتدا پر محمول ہے اور منسوخ ہے۔ (۴) متخلفین کی سرکوبی کے لئے جماعت چھوڑنے کا عزم عدم فرضیت کی دلیل ہے۔ (۵) تہدید کے باوجود اس پر عمل نہ کرنا بھی عدم فرضیت کی دلیل ہے۔

دلیل (۲): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا من سمع النداء فلم یاته فلا صلوة له (ابن ماجة، حاکم) و قال الحاکم علی شرط الصحیحین و روی ابوداؤد و ابن حبان نحوه.

جواب: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہو سکتا ہے۔ نہ کہ فرضیت۔

سنیت کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں نماز باجماعت کو سنن الہدی کہا گیا ہے (مسلم)

جواب: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں سنن الہدی کا لفظ عام ہے واجب کو بھی شامل ہے نیز اسی حدیث میں ہے و لو ترکتم سنة نبیکم لضللتم یہ جملہ وجوب کی دلیل ہے (فتح القدیر ص ۳۴۶ ج ۱) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلوة الجماعة تفضل علی صلوة الرجل وحده بسبع و عشرین درجة (بخاری، مسلم، ترمذی) (۳) عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ان صلوة الرجل فی الجماعة تزید علی صلوته بخمس و عشرین جزء (بخاری، مسلم، ترمذی)

جواب: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ منفرد کی نماز صحیح ہے جماعت کے سلسلہ میں یہ خاموش ہے۔

فرض کفایہ کی دلیل: جماعت سے مقصود شعار اسلام کا اظہار ہے جو بعض کے عمل سے حاصل ہو جاتا ہے۔

جواب: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں متخلفین عن الجماعت کے بارے میں آگ میں جلانے کی دھمکی ''کفایہ'' کی نفی کرتی ہے۔ کیونکہ اس صورت میں اکثریت جماعت سے نماز پڑھ رہی تھی۔

وجوب کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث مرفوع لقد هممت ان آمر فتیتی ان یجمعوا حزم الحطب اھ (بخاری، مسلم، ترمذی) (۲) صلوۃ الخوف کی مشروعیت کہ اس میں نماز کے منافی افعال چلنا پھرنا مشروع ہیں جو کہ غایت وسنیت کے لئے اختیار نہیں کئے جاتے۔

(۳) حضرت ابن ام مکتوم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال یا رسول اللہ لیس لی قائد یقودنی الی المسجد قال هل تسمع النداء قال نعم قال فاجب (مسلم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ) (۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا من یسمع النداء فلم یجب فلا صلوۃ له الامن عذر (صحیح ابن حبان و روی ابوداؤد و نحوہ) (۵) و (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا لینتهین اقوام عن ودعهم الجماعات او لیختمن اللہ علی قلوبهم (ابن ماجة) (۷) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا قال ﷺ لقد هممت ان آمر رجلا یصلی بالناس فاضرمها علیهم نارا فانه لا یتخلف الامنافق (طبرانی اوسط. سند جید) (۸) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ مرفوعا ما من ثلاثة فی قریة و لا بدو لا تقام فیهم الصلوة الا قد استحوذ علیهم الشیطان فعلیک بالجماعة (ابوداؤد، نسائی) و قال النووی اسناده صحیح. اس موضوع کی مزید حدیثیں عمدۃ القاری ص ۱۶۳ ج ۵ میں ہیں (فتح الملهم ص ۲۱۷ ج ۲، اوجز ص ۵ ج ۲، معارف ص ۲۷۰ ج ۲، فتح القدیر ص ۳۴۵ ج ۱، فتح الباری ص ۱۰۴ ج ۲)

باب ما جاء فی الرجل یصلی وحده ثم یدرک الجماعة

مسئله: جو شخص تنہا فرض نماز پڑھ چکا ہو پھر جماعت کی نماز مل جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نفل کی نیت سے صرف ظہر و عشا میں شریک ہو سکتا ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں پانچوں نمازوں کا اعادہ کرے امام مالکؒ کے ہاں ماسوا مغرب باقی چار نمازوں کا اعادہ کرے۔

حنفیه کی دلیل (۱): فجر و عصر کے بعد ممانعت نماز کی احادیث متواتر ہیں۔ کما مر غیر مرة (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال اذا صلیت فی اهلک ثم ادرکت الصلوة فصلها الا الفجر و المغرب (دارقطنی) اس کی رفع میں سہل بن صالح متفرد ہے مگر وہ ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت مقبول ہے۔ نیز مغرب میں تین رکعت نفل مکروہ ہے چوتھی رکعت ملانے میں امام کی مخالفت ہے جو منع ہے۔ (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ موقوفا قال اذا صلیت الفجر و المغرب ثم ادرکتهما فلا تعد لهما غیر ما صلیتهما (کتاب الآثار لمحمدؒ، و فی الموطا مالک نحوه) (۴) عن عمرو بن شعیبؒ قال اتیت علی ابن عمر رضی اللہ عنہ ذات یوم و هو جالس بالبلاط و الناس فی

صلوة العصر فقلت ابا عبد الرحمن الناس فی الصلوة قال ابن عمر رضی اللہ عنہ انی قد صلیت انی سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا تصلی صلوة مکتوبة فی یوم مرتین (دارقطنی) و کذا رواه النسائی و ابوداؤد غیر انه لیس فی روایتهما و الناس فی صلوة العصر.

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن یزید بن الاسود رضی اللہ عنہ قال شهدت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم حجته (طویل حدیث ہے کہ دو شخص اپنے ڈیروں میں نماز پڑھ چکے تھے اس لئے جماعت میں شامل نہ ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا) اذا صلیتما فی رحالکما ثم اتیتما مسجد جماعة فصلیا معهم (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) قال الترمذی حدیث حسن صحیح.

جواب (۱): مذکورہ احادیث اس کے لئے مخصص ہیں لہذا اس کا مصداق صرف ظہر وعشا ہیں۔ (۲) یہ مضطرب ہے اضطراب کی تفصیل معارف السنن ص ۲۷۱ ج ۲ تا ۲۸۲ ج ۲ میں ہے۔ لہذا حجت نہیں۔

باب ما جاء فی الجماعة فی مسجد قد صلی فیه

مسئلہ: مسجد طریق میں تکرار جماعت باتفاق ائمہ اربعہؒ بلا کراہت جائز ہے۔ مسجد محلہ جسکا امام مؤذن نمازی معلوم ہوں اس میں تکرار جماعت ائمہ ثلثہؒ کے ہاں مکروہ ہے امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت میں ہیئت بدل کر جائز ہے محراب سے ہٹنے سے بھی ہیت بدل جاتی ہے۔ امام محمدؒ کے ہاں بلا تداعی مکروہ نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی بکرة رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقبل من نواحی المدینة یرید الصلوة فوجد الناس قد صلوا فمال الی منزله فجمع اهله فصلی بهم. (طبرانی کبیر و اوسط) قال الهیثمی فی الزوائد ص ۴۵ ج ۲ رجاله ثقات. اگر بلا کراہت جواز ہوتا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد کی فضیلت حاصل کرتے۔ (۲) عن الحسنؒ قال کان اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخلوا فی مسجد قد صلی فیه صلوا فرادی (مصنف ابن ابی شیبة) (۳) عن الاسود بن یزید التابعیؒ انه کان اذا فاتته الجماعة فی مسجد قومه ذهب الی مسجد آخر (ابن ابی شیبة باسناد صحیح و رواه البخاری تعلیقاً) (۴) عن انس رضی اللہ عنہ ان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کانوا اذا فاتتهم الجماعة صلوا فی المسجد فرادی. کذا فی البداء ص ۱۵۳ ج ۱ لکن قال المحدث البنوریؒ حدیث انس رضی اللہ عنہ هذا لم تطلع علیه.

امام احمدؒ کی دلیل (۱): عن ابی سعید رضی اللہ عنہ قال جاء رجل و قد صلی رسول اللہ ﷺ فقال و ایکم یتجر علی ھذا فقام رجل و صلی معه (ابوداؤد، ترمذی) قال الترمذی حسن۔ بیہقی ص۶۹ ج۳ میں ہے فقام ابو بکر رضی اللہ عنہ فصلی معه و قد کان صلی مع رسول اللہ ﷺ۔

جواب: اختلاف اس صورت میں ہے کہ امام اور مقتدی دونوں مفترض ہوں۔ یہاں مقتدی متنفل تھے لہذا یہ استدلال درست نہیں۔ (۲) روی ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ دخل المسجد و قد صلوا فجمع بعلقمة و مسروق و الاسود (مصنف ابن ابی شیبة)

جواب: یہ دلیل تب درست ہوگی جب کہ یہ ثابت ہو کہ علقمہ، مسروق، اسود بھی مفترض تھے۔ مگر حدیث کے الفاظ "ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ دخل" سے اشارہ ملتا ہے کہ یہ حضرت نماز پڑھ چکے تھے صرف ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی نماز رہ گئی تھی۔ (۳) جاء انس رضی اللہ عنہ الی مسجد قد صلی فیه فاذن و اقام و صلی جماعة (رواہ البخاری تعلیقا و ابن ابی شیبة و مسند ابو یعلی و البیھقی موصولا)

جواب: بیہقی میں ہے فی مسجد بن رفاعة، ابو یعلی میں ہے فی مسجد بن ثعلبة، عہد نبوی میں تقریباً بیس مسجدیں تھیں۔ معروف مساجد میں ان کا ذکر نہیں آتا لہذا یہ مسجد طریق پر محمول ہے۔

فائدہ: جمہور کا مسلک مصالح شرعیہ کے زیادہ موافق ہے۔ وحدت امت۔ قیام الفت وغیرہ۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا اس موضوع پر ایک رسالہ ہے **القطوف الدانیة فی حکم الجماعة الثانیة** (معارف ص۲۸۴ ج۲، بذل ص۳۲۳ ج۱، زجاجة المصابیح ص۳۲۸ ج۱)

باب ما جاء فی کراھیة الصف بین السواری

امام اور منفرد کے لئے بین السواری نماز بالاتفاق جائز ہے۔ مقتدی کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں مکروہ ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے فسالت بلالا رضی اللہ عنہ اصلی النبی ﷺ فی الکعبة قال نعم رکعتین بین الساریتین (بخاری و مسلم) مقتدی کی نماز بھی منفرد کی نماز کی مانند ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ ...... کنا نتقی ھذا (الصلوۃ بین الساریتین)

علی عهد رسول الله ﷺ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) و قال الترمذی حسن صحیح.

جواب: یہ مطلق ہے صحیحین کی مذکورہ روایت کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

دلیل (۲): عن قرة بن ایاس رضی اللہ عنہ قال ننهی ان نصف بین السواری علی عهد رسول الله ﷺ و نطرد عنها طردا (ابن ماجة، بیهقی، مسند بزار)

جواب: اس کی سند میں ہارون بن مسلم مجہول ہے (تهذیب لابن حجر) لہذا صحیحین کی حدیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ علامہ سرخسیؒ المبسوط میں لکھتے ہیں اسطوانتین کے درمیان بھی صف ہے گو وہ طویل نہیں ہے۔ ستون کا فاصلہ ایسے ہے جیسے دو نمازیوں کے مابین سامان کی گٹھڑی رکھی ہو وہ بالاتفاق صحت اقتدا کے لئے مانع نہیں اس میں کوئی کراہت نہیں (بذل المجهود ص۳۶۳ ج۱، معارف ص۳۰۶ ج۲، نصب الرایة ص۳۲۶ ج۲)

باب ما جاء فی الصلوة خلف الصف وحده

مسئلہ: ائمہ ثلثہ کے ہاں صف کے پیچھے مقتدی کا تنہا کھڑا ہونا مکروہ ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں ناجائز ہے اس کی نماز باطل ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی بکرة رضی اللہ عنہ انه انتهی الی النبی ﷺ و هو راکع فرکع قبل ان یصل الی الصف فذکر ذلک للنبی ﷺ فقال ذادک الله حرصا و لا تعد (بخاری باب اذا رکع دون الصف ابوداؤد. نسائی) اگر نماز باطل ہوتی تو اعادہ کا حکم فرمایا جاتا۔ (۲) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا فصففت انا و الیتیم خلفه و العجوز من و رائنا (بخاری و مسلم) قال الزیلعیؒ و احکام الرجال و النساء فی ذلک سواء. (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انه صلی خلف النبی ﷺ فاخذه بیده و جعله حذائه (تحفة الاحوذی)

امام احمدؒ کی دلیل: عن و ابصة رضی اللہ عنہ ان رجلا صلی خلف الصف وحده فامره رسول الله ﷺ ان یعید الصلوة (سنن اربعة) قال الترمذی حسن و صححه احمد و ابن خزیمة و غیرهما (فتح الباری)

جواب (۱): اس کی سند میں اختلاف ہے کما اشار الیه الترمذی قال الشافعیؒ لو ثبت الحدیث لقلت به. قال الحاکم انما لم یخرجه الشیخان لفساد الطریق الیه و کذا قال

البیهقی فی المعرفة قال ابو عمر فیه اضطراب و لا تثبته جماعة. قال البزار عمرو بن راشد لیس معروفا بالعدالة فلا یحتج بحدیثه (معارف ص ۳۱۱ ج ۲) (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اعادہ کا حکم استحباب پر محمول ہے۔

دلیل (۲): حضرت علی بن شیبان رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صف کے پیچھے تنہا کھڑے نمازی کو فرمایا استقبل صلوتک فانه لا صلوة لمن صلی خلف الصف وحده (ابن ماجة. مسند احمد. بیهقی. طحاوی)

جواب (۱): اس کی سند میں عبد اللہ بن بدر ہے۔ محدث بزار فرماتے ہیں وہ غیر معروف ہے۔ علی بن شیبان سے راوی عبد الرحمٰن بھی غیر معروف ہے۔ لہذا یہ حجت نہیں۔ (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے لا صلوۃ نفی کمال پر محمول ہے جیسے لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد میں ہے قاله الطحاوی (معارف ص ۳۱۲ ج ۲، عمدة القاری ص ۵۶ ج ۶، نصب الرایة ص ۳۸ ج ۲)

باب من احق بالامامة

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ و امام محمدؒ کے ہاں امامت کا زیادہ حقدار اعلم بالاحکام ہے جب کہ بقدر ضرورت حسن قراء ت سے متصف ہو۔ امام احمدؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں اقرأ مقدم ہے۔ اقرأ سے مراد ہے کہ قرآن کا زیادہ حافظ ہو حسن قراء ت میں مقدم ہو اور اداء حروف کی کیفیت زیادہ جانتا ہو۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ قال مرض النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاشتد مرضه فقال مروا ابا بکر رضی اللہ عنہ فلیصل بالناس اھ (بخاری و مسلم) حالانکہ ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کو حدیث مرفوع میں اقرأ فرمایا گیا ہے (ترمذی و مسند احمد عن انس رضی اللہ عنہ) و قال الترمذی حسن صحیح۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد بھی ہے ابی اقرأنا (بخاری ص ۷۴۸ ج ۲) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اعلم تھے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے و کان ابو بکر رضی اللہ عنہ اعلمنا (بخاری و مسلم) امام بخاریؒ نے یہ باب قائم کیا ہے باب اهل العلم و الفضل احق بالامامة پھر اس کے تحت یہی حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث لائے ہیں۔ اس سے امام بخاریؒ نے دو باتوں کی طرف اشارہ کیا ہے ایک یہ کہ احق بالامامت۔ اعلم و افضل ہے دوسرا یہ کہ ابو بکر رضی اللہ عنہ اعلم و افضل تھے۔

دلیل (۲): قراء ت کی ضرورت نماز کے صرف ایک رکن میں ہے اور علم کی ضرورت تمام ارکان نماز

میں ہے لہذا وہ مقدم ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے یؤم القوم اقرأهم لکتاب اللہ (رواہ الجماعۃ الا البخاری)

جواب (۱): صحابہ رضی اللہ عنہم کے مقدس دور میں قرآن کی تعلیم مع احکام ہوتی تھی اس لئے اقرأ اعلم بھی ہوتا تھا لہذا اقرأ سے مراد اعلم ہے۔

سوال: پھر حدیث کے معنی میں تکرار لازم آئے گا فان کانوا فی القراءۃ ای فی العلم سواء فاعلمھم بالسنۃ.

جواب: معنی یہ ہوگا کہ علوم قرانیہ کا ماہر مقدم ہے اس کے بعد علوم سنت و حدیث کے ماہر کا درجہ ہے۔

سوال: اس پر لازم آئے گا ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اقرأ ہونے کی وجہ سے ابو بکر رضی اللہ عنہ سے اعلم و افقہ ہوں و ھو کماتری لہذا یہ جواب کمزور ہے۔

جواب (۲): راجح جواب یہ ہے حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی امامت والی حدیث موخر ہے اور ناسخ ہے۔ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری امر و عمل ہے امام بخاریؒ فرماتے ہیں و انما یوخذ بالآخر فالآخر من فعل النبی صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری ص ۹۶ ج ۱)

دلیل (۲): حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے و لیؤمکم اکثر قرآنا. حضرت عمرو بن سلمہ رضی اللہ عنہ اپنی قوم میں اقرأ تھے تو باوجود صغر سنی کے ان کو امام بنا دیا گیا۔ آپ فرماتے ہیں فقدمونی بین ایدیھم و انا ابن ست او سبع سنین (بخاری، ابو داؤد، نسائی)

جواب: حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی امامت والی حدیث موخر ہے اور ناسخ ہے (معارف ص ۳۲۲ ج ۲، عمدۃ القاری، فتح الباری، فتح الملہم ج ۲، بذل ص ۳۲۶ ج ۲)

باب ما یقول عند افتتاح الصلوة

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں تکبیر تحریمہ کے بعد فاتحہ سے پہلے دعا استفتاح مستحب ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں مستحب نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل: احادیث باب ہیں مثلاً (۱) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوة باللیل ثم یقول سبحانک اللھم و بحمدک و تبارک اسمک

اه (سنن اربعة) (۲) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت كان النبی ﷺ اذا افتتح الصلوة قال سبحانک اللهم و بحمدک اه (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجة) و سند ابی داؤد حسن.

امام مالکؒ کی دلیل: عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ و ابا بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ كانوا يفتتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمین (مسلم. سنن اربعة)

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ قراءت صلوۃ کی ابتدا الحمد للہ سے ہوتی تھی دعا کی نفی مقصود نہیں ہے۔ دوسری روایت میں اس کی صراحت ہے (۱) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت كان رسول الله ﷺ يستفتح الصلوة بالتكبير و القراءة بالحمد لله رب العالمين (مسلم) (۲) عن انس رضی اللہ عنہ قال كان رسول الله ﷺ و ابو بكر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم يفتتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين (مسلم، ترمذی)

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں دعا افتتاح میں سبحانک اللهم و بحمدک اه افضل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں انی وجهت وجهی للذی فطر السموات اه یا اللهم باعدبینی و بین خطایای اه افضل ہے۔ دونوں قول ہیں۔ امام ابو یوسفؒ کے ہاں دونوں کو جمع کرنا افضل ہے۔

حنفیه و حنبلیه کی دلیل (۱): حضرت ابو سعید خدری کی مذکورہ روایت ہے (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مذکورہ روایت ہے۔ (۳) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے سبحانک اللهم اه (دارقطنی، طبرانی اوسط، سند جید، نصب الراية و آثار السنن) (۴) حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں سبحانک اللهم اه ہے (طبرانی) (۵) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں بھی یہی ثنا ہے (بیهقی) (۶) ان عمر رضی اللہ عنہ كان يجهر لهؤ لاء الكلمات يقول سبحانک اللهم اه (مسلم و فی سنده انقطاع) یہ روایت دارقطنی وطحاوی میں متصل ہے۔ طحاوی کی سند صحیح ہے (آثار السنن) (۷) روی ان اناسا من اهل البصرة اتوا عند عمر بن الخطاب لم ياتوه الاليسألوه عن افتتاح الصلوة قال فقام عمر رضی اللہ عنہ فافتتح الصلوة و هم خلفه ثم جهر فقال سبحانک اللهم و بحمدک (کتاب الآثار امام محمدؒ و کتاب الآثار امام ابو یوسفؒ) (۸) كان عثمان رضی اللہ عنہ اذا افتتح الصلوة يقول سبحانک اللهم اه يسمعنا ذلک (دارقطنی) اسناده حسن (آثار السنن ص ۷۳) (۹) عن ابی بكر الصديق رضی اللہ عنہ انه كان يستفتح بذالک (ای بسبحانک اللهم اه) (سنن سعید بن منصور. کذا فی المنتقی لابن تیمیةؒ) (۱۰) و کذالک

روی عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ موقوفا (المنتقی)

امام شافعیؒ کی دلیل: عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا كان رسول الله ﷺ يسكت بين التكبير و بين القراء ة اسكاتة فقلت بابی و امی یا رسول الله اسكاتك بين التكبير و بين القراء ة ما تقول قال اقول اللهم باعد بینی و بین خطایای کما باعدت اه (رواه الجماعة الا الترمذی) و عن علی رضی اللہ عنہ قال كان النبی ﷺ اذا افتتح الصلوة كبر ثم قال وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض اه (مسلم)

جواب (۱): یہ احادیث ابتدا پر محمول ہیں آپ کا آخری عمل سبحانک اللهم پڑھنے کا تھا۔ اس پر قرینہ خلفاء راشدین صحابہ رضی اللہ عنہم کا عمل ہے۔ بالخصوص حضرت عمر صحابہ رضی اللہ عنہ لوگوں کو تعلیم دینے کے لئے سبحانک اللهم اه جہر سے پڑھتے تھے۔ (كذا قال ابن تیمیہؒ فی المنتقی و ابن الهمامؒ فی فتح القدیر)

(۲) نوافل پر محمول ہیں۔ فرائض میں تو تخفیف کا حکم ہے اذا ام احدكم الناس فليخففه (صحیحین)

(۳) نوویؒ کشف الغمہ ص۸۷ ج۱ میں فرماتے ہیں و كان اكثر مداومته ﷺ على هذا (سبحانک اللهم اه) حتی كان ابو بكر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ يجهران به بمحضر من الصحابة ليتعلمه الناس.

امام ابو یوسفؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں ثنا اور توجیہ دونوں کا ذکر ہے اور وہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ وحضرت جابر رضی اللہ عنہ سے طبرانی و بیہقی میں مروی ہیں۔

جواب: وہ ضعیف ہیں (نصب الرایۃ ص ۳۱۹ ج ۱)

لطیفہ: حضرت سید انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں توجیہ کا ذکر انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض الآیۃ میں ہے (سورہ انعام) تسبیح کا ذکر و سبح بحمد ربک حین تقوم (طور) اور سبحانک اللهم (یونس) میں ہے (معارف ص۳۴۹ ج۲، فتح القدیر ص۲۸۹ ج۱، بذل المجهود ص۲۶ ج۲، نصب الرایۃ ص ۳۲۰ ج ۱)

باب ما جاء فی ترک الجهر

ببسم الله الرحمن الرحيم

تسمیہ کا مسئلہ بہت اہم مسئلہ ہے۔ علماء کرام نے اس پر مستقل تصنیفات فرمائی ہیں۔ شرح المہذب

اور نصب الرایہ میں اس پر خوب بحث کی گئی ہے۔

مسئلہ: سورۃ نمل میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بالاجماع قرآن مجید کا جزء ہے۔

مسئلہ: سورۃ براءت کے سوا باقی سورتوں کے اوائل میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں قرآن مجید کی ایک آیت ہے سورتوں کے مابین فصل کے لئے ہے۔ کسی سورۃ کا جزء نہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں فاتحہ کا جزء ہے۔ قولا واحداً پھر صحیح قول پر ہر سورۃ کا جزء ہے سوا براءت کے۔ امام مالکؒ کے ہاں قرآن کا جزء نہیں نہ فاتحہ نہ دوسری سورت کا۔ امام احمدؒ کی تین روایتیں ہیں مذکورہ مسالک میں سے ہرایک مسلک کے مطابق ایک ایک روایت ہے۔

حاصل اختلاف یہ کہ جمہور کے ہاں تسمیہ قرآن کا جزء ہے امام مالکؒ نفی کے قائل ہیں۔ امام القراء علامہ جزریؒ النشر میں فرماتے ہیں تسمیہ بعض قراءت میں جزء قرآن ہے بعض میں نہیں ہے جیسے بعض کلمات وحروف بعض قراءت میں ہوتے ہیں اور بعض میں نہیں ہوتے۔ اس سلسلہ میں فقہا کرام، قراء عظام کے تابع ہیں۔ و کل علم یسأل عنہ اھلہ (معارف ص ۳۸۰ ج ۲)

جمھور کی دلیل (۱): تواتر سے اس کی کتابت فی المصاحف ثابت ہے۔ اس پر امت کا اجماع ہے کہ مابین الدفتین وحی کی قلم سے جو مکتوب ہے وہ قرآن ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: قرآن تواتر سے ثابت ہوتا ہے اگر یہاں تواتر ہوتا تو اس کا انکار کفر ہوتا حالانکہ یہاں کفر کا فتویٰ نہیں۔

جواب: کتابت فی المصاحف تواتر سے ثابت ہے جو نفس قرآنیت کے ثبوت کے لئے کافی ہے۔ انکار پر کفر کا فتویٰ تب ہوتا ہے جب کہ قرآنیت خبر متواتر سے ثابت ہو۔ یہاں تواتر کتابت ہے تواتر خبر نہیں ہے۔ (کذا یفھم من فتح الملھم ص ۷ ۳ ج ۲ و نصب الرایۃ ص ۳۲۸ ج ۱)

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں تسمیہ کسی سورت کا جزء نہیں۔ امام شافعیؒ جزئیت کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یعرف فصل السورۃ حتی ینزل علیہ بسم اللہ الرحمن الرحیم و فی روایۃ لا یعرف انقضاء السورۃ (ابوداؤد، حاکم) و قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین. (۲) عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ تبارک و تعالیٰ قسمت الصلوۃ بینی و بین عبدی و لعبدی ما سأل فاذا قال العبد الحمد للہ رب العالمین اھ (مسلم) اگر تسمیہ فاتحہ کا جزء ہوتی تو اس سے ابتدا کی جاتی۔

(۳) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان سورة فی القرآن ثلاثون آیة تبارک الذی بیده الملک الحدیث (سنن اربعة) قال الترمذی حسن و صححه الحاکم. اگر تسمیہ جزء ہوتی تو تلاوت کی ابتداء بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سے کی جاتی نیز تسمیہ کے بغیر تیس آیات پوری ہیں۔ (۴) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث بدء الوحی میں ہے اقرا باسم ربک الذی خلق الآیات الخمسة (بخاری و مسلم) اس میں تسمیہ کا ذکر نہیں ہے۔ (۵) حضرت ابوسعید بن المعلی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال صلی اللہ علیہ وسلم لاعلمنک سورة فی القرآن قلت ما هی قال الحمد لله رب العالمین هی السبع المثانی و القرآن العظیم (بخاری) تسمیہ کے سوا سات آیات ہیں نیز جزئیت کی صورت میں ابتداء تسمیہ سے ہوتی۔ (٦) تمام قراء اور حفاظ کا اتفاق ہے کہ سورۂ کوثر کی تین آیات اور سورۂ اخلاص کی چار آیتیں ہیں۔ جب کہ تسمیہ کے ساتھ زیادہ ہوتی ہیں۔ (۷) مصاحف میں سورۃ سے الگ تسمیہ کی کتابت بھی حنفیہ کی تائید ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم انزلت علی آنفا سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم انا اعطیناک الکوثر حتی ختمها. (مسلم، ابوداؤد، نسائی)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے بسم اللہ کی قراءت تبرک کی وجہ سے تھی نہ کہ جزئیت کی وجہ سے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں تسمیہ کا اخفا سنت ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جہری قراءت میں جہر سنت ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں سرے سے تسمیہ نہیں ہے نہ جہراً نہ سراً، ہاں صرف فاتحہ میں نوافل میں جائز ہے۔

اخفاء کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ قال صلیت خلف رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و خلف ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ فلم اسمع احدا منهم یقرا بسم الله الرحمن الرحیم (بخاری، مسلم) حضرت انس رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین ثلاثہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے پیچھے تقریباً پینتیس سال کم از کم پینتیس ہزار مرتبہ جہری نماز پڑھتے رہے مگر کبھی بھی انہوں نے تسمیہ بالجہر نہیں سنی۔ (معارف ص ۳۷۸ ج ۲) مسلم کی ایک روایت میں ہے و لا یذکرون بسم الله الرحمن الرحیم فی اول قراءة و لا فی آخرها، نسائی کی روایت میں ہے و کانوا لا یجهرون ببسم الله الرحمن الرحیم. نسائی کی دوسری روایت میں ہے لم اسمع احدا منهم یجهر ببسم الله الرحمن الرحیم طحاوی۔ طبرانی کی روایت میں ہے فکانوا یسرون ببسم الله الرحمن الرحیم. (۲) عن ابن عبد

الله بن المغفل رضی اللہ عنہ قال سمعنی ابی و انا فی الصلوۃ اقول بسم الله الرحمن الرحیم فقال لی ای بنی محدث ...... و قال قد صلیت مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم و مع ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ فلم اسمع احدا منھم یقولھا (ترمذی. نسائی. ابن ماجة) قال الترمذی حسن. (۳) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنھا قالت کان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یستفتح الصلوۃ بالتکبیر و القراء ة بالحمد لله رب العالمین (مسلم) امام ترمذی عبد اللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ کی حدیث کے تحت لکھتے ہیں و العمل علیه عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منھم ابو بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم وغیرھم و من بعدھم من التابعین ...... لا یرون ان یجھر ببسم الله الرحمن الرحیم قالوا و یقولھا فی نفسه.

جھر کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفتتح صلوته ببسم الله الرحمن الرحیم (ترمذی، ابوداؤد)

جواب (۱): یہ ضعیف ہے امام ترمذی فرماتے ہیں لیس اسناده بذاک. ابوداؤد فرماتے ہیں ضعیف اس کی سند میں اسماعیل و ابو خالد دونوں ضعیف ہیں۔ (نصب الرایة ص۳۴۷ ج۱) (۲) قراءت سے جہر لازم نہیں آتا کہ ممکن ہے قراءت بالسر ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی خبر دی ہو۔

دلیل (۲): عن نعیم المجمر قال صلیت وراء ابی ھریرة رضی اللہ عنہ فقرأ بسم الله الرحمن الرحیم ثم قرأ بام القرآن ...... فلما سلم قال انی لا شبھکم صلوۃ برسول الله صلی اللہ علیہ وسلم (نسائی باب الجھر ببسم الله الرحمن الرحیم) و رواه الدارقطنی و قال حدیث صحیح. و قال البیھقی صحیح. قال ابن حجرؒ و ھو اصح حدیث و رد فی ذلک (فتح الباری)

جواب (۱): یہ معلول ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے آٹھ سو تلامذہ میں سے صرف نعیم مجمرؒ اس میں متفرد ہے۔ (۲) قرأ فرمایا جہر نہیں فرمایا ممکن ہے قراءت بالسر کی ہو اور اس کی خبر دی ہو۔ (۳) تشبیہ من کل الوجوہ نہیں ہوتی۔ ممکن ہے تکبیر وغیرہ کہنے میں تشبیہ مراد ہو اور منکر تکبیر پر رد مقصود ہو۔ (۴) متعدد دیگر احادیث بھی جہر پر ذکر کی جاتی ہیں۔ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایة ص۳۴۱ ج۱ تا ص۳۵۵ ج۱ پر تفصیل سے ان کو ذکر کیا ہے اور تفصیل سے ان کا ضعف بیان کیا ہے۔ اور فرمایا یہ حدیثیں صحاح۔ مسانید۔ سنن مشہورہ میں مروی نہیں ہیں ان کے راویوں میں کذاب۔ ضعیف۔ مجہول لوگ ہیں۔ صرف نسائی میں جہر کی ایک حدیث نعیم عن ابی ھریرة رضی اللہ عنہ مروی ہے جس کا جواب ابھی ذکر

ہوا۔ جہر بالتسمیہ رافضیوں کا شعار ہے۔ انہوں نے کثرت سے جہر کی روایات وضع کی ہیں۔

جهر کی روایات کے مزید جوابات (۱): منسوخ ہیں۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کا عمل اس کی دلیل ہے نیز جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **کان رسول الله ﷺ یجهر بسم الله الرحمن الرحیم بمکة و کان اهل مکة یدعون مسیلمة الرحمن فقالوا ان محمدا ﷺ یدعو الی اله الیمامة فامر رسول الله ﷺ فاخفاها فما جهر بها حتی مات** (ابوداؤد، مرسل) (۲) احیانا تعلیم کے لئے جہر پر محمول ہیں جیسا کہ کبھی آپ ﷺ سے ظہر وعصر کی قراءت میں ایک آدھ آیت کا جہر ثابت ہے (بخاری، مسلم عن ابی قتادة رضی اللہ عنہ) اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اہل بصرہ کی تعلیم کے لئے سبحانک اللّٰھم کا جہر ثابت ہے (کتاب الآثار، امام محمد و امام ابو یوسفؒ)

امام مالکؒ کی دلیل: عبداللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت ہے اس میں تسمیہ کو حدث اور بدعت کہا گیا ہے۔

جواب: دوسری احادیث کے قرینہ سے اس سے مقصود جہر کی نفی ہے نہ کہ قراءت کی۔ (نصب الرایة ص ۳۲۳ ج ا تا ص ۳۶۳ ج ا، معارف السنن ص ۳۶۱ ج ۲ تا ص ۳۸۲ ج ۲، عمدة القاری ص ۲۸۲ ج ۵، فتح القدیر ص ۲۹۱ ج ا، التعلیق الصبیح ص ۳۴۲ ج ا، فتح الملهم ج ۲)

باب ما جاء انه لا صلوة الا بفاتحة الکتاب

قوله تعالی، فاقرؤا ما تیسر من القرآن

یہاں دو اختلافی مسئلے ہیں (۱) نماز میں فاتحہ کا کیا حکم ہے۔ (۲) قراءت فاتحہ خلف الامام۔ یہ باب پہلے مسئلے کے لئے موضوع ہے۔ دوسرا مسئلہ آگے ۴۱ ابواب کے بعد **باب ما جاء فی القراءة خلف الامام** میں آئے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مطلق قراءت فرض ہے۔ فاتحہ اور ضم سورة واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں فاتحہ فرض ہے ضم سورت سنت ہے۔ امام مالکؒ کے مشہور قول میں فاتحہ اور ضم سورت دونوں فرض ہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القرآن (مزمل) اس سے معلوم ہوا مطلق قراءت فرض ہے۔ فاتحہ سے مقید کرنا خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادت ہے اور نسخ ہے جو درست نہیں۔

سوال: یہ آیت صلوۃ اللیل کے بارے میں نازل ہوئی ہے اور اس کی فرضیت منسوخ ہو چکی ہے۔ تو پھر استدلال کیسے۔

جواب: نفل و فرض نماز کے فرائض یکساں ہیں تہجد کی فرضیت منسوخ ہونے کے بعد بھی فاقرؤا ما تیسر منه کا حکم نازل ہوا۔

سوال: ما تیسر مجمل اور مبہم ہے حدیث اس کی تفسیر ہے لہذا مفسر پر عمل کرنا چاہئے۔

جواب: اصول فقہ کی رو سے ما کلمہ عموم ہے عام کے عموم پر عمول کرنا بلا توقف واجب ہے۔ مجمل نہیں۔

سوال: یہ حدیث مشہور ہے اس سے کتاب اللہ پر زیادت درست ہے۔

جواب (۱): مشہور وہ ہے جس کو تابعین نے قبول کیا ہو۔ اس میں تابعین کا اختلاف ہے۔ (۲) بصورت تسلیم۔ مشہور سے زیادت تب جائز ہے جب کہ وہ محکم ہو۔ یہ حدیث محتمل ہے لانفی جواز کے لئے بھی آتا ہے اور نفی کمال کے لئے بھی جیسے لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد الحدیث لا ایمان لمن لا امانة له الحدیث میں نفی کمال مراد ہے۔ حاصل یہ کہ قرآن اور نص قطعی سے مطلق قراءت ثابت ہے وہ فرض ہے۔ خبر واحد اور ظنی دلیل سے فاتحہ ثابت ہے وہ واجب ہے۔

دلیل (۲): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جو حدیث مسئ الصلوۃ کے عنوان سے معروف ہے اس میں ہے ثم اقرأ ما تیسر معک من القرآن (بخاری. مسلم) (۳) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث من صلی صلوة لم یقرأ فیها بام القرآن فهی خداج غیر تمام (مسلم، ابوداؤد و نحوه فی البخاری و النسائی و الترمذی و ابن ماجة) خداج تمام کے مقابلہ میں بمعنی ناقص ہے۔ نقصان صفات میں ہوتا ہے نہ کہ ذات میں۔ بطلان اور فساد کا تعلق ذات سے ہوتا ہے ترک واجب سے نقصان ہوتا ہے۔ ترک رکن سے بطلان اور فساد ہوتا ہے۔ لہذا فاتحہ واجب ہوئی (فتح الملهم ص ۲۰ ج ۲) (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم کل صلوة لا یقرأ فیها بام الکتاب فهی خداج (ابن ماجة، طحاوی، مسند احمد، ابن ابی شیبة) و سنده حسن. (۵) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلوة الا بقراءة (مسلم) (۶) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال لی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اخرج فناد فی المدینة انه لا صلوة الا بقرآن و لو بفاتحة الکتاب فما زاد (ابوداؤد، و سکت علیه) و لو بفاتحة الکتاب صاف اشارہ ہے کہ فاتحہ کی تخصیص

نہیں مطلق قراءت ضروری ہے۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): عن عبادة بن الصامت ﷺ قال قال رسول الله ﷺ لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب (صحاح ستة)

جواب (۱): یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوسکتا ہے۔ جس کے ہم قائل ہیں۔ (۲) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے نفی کمال پر محمول ہے۔ (۳) اس کے بعض طرق میں فصاعدا کی زیادتی ہے جو شذوذ و علت سے خالی ہے (مسلم، ابوداؤد، نسائی) اس زیادت کی تائید دوسری احادیث سے بھی ہوتی ہے۔ مثلاً حضرت ابو سعید خدری ﷺ کی روایت میں ہے امرنا ان نقرأ بفاتحة الکتاب و ما تیسر (ابو داؤد، مسند احمد، ابن حبان) سند صحیح. (تلخیص الحبیر) سند قوی (فتح الباری) حضرت ابو ہریرہ ﷺ کی حدیث مرفوع ہے لا صلوة الا بقرآن و لو بفاتحة الکتاب فمازاد (ابوداؤد و سکت علیه) فهو لا ینزل عن درجة الحسن. حضرت جابر ﷺ کی حدیث ہے لا صلوة الا بقراء ة فاتحة الکتاب فما فوق ذلک (طحاوی، جزء القراء ة للبیهقی) ان احادیث زیادت سے ثابت ہوا کہ فاتحہ اور ضم سورت واجب ہے یہی حنفیہ کا مسلک ہے اگر فاتحہ فرض ہوتو مازاد بھی فرض ہوگا فریق ثانی اس کا قائل نہیں فما هو جوابهم فهو جوابنا.

سوال: قراءت فاتحہ تواتر عملی سے ثابت ہے لہذا فرض ہونی چاہیے۔

جواب: تواتر عملی تو بعض مستحبات میں بھی ہے جیسا کہ مسواک کرنا۔ بہرحال مطلق قراءت نص قرآنی کی وجہ سے فرض ہے اور فاتحہ و مازاد اخبار آحاد ظنیہ سے ثابت ہے اور واجب ہے تو اس صورت میں دونوں قسم کے دلائل پر عمل ہو جائے گا۔ کسی کا اہمال لازم نہیں آئے گا۔

فائدہ: علامہ شعرانی شافعیؒ فرماتے ہیں گو و ما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی کے تحت تشریع نبوی، تشریع خداوندی ہے۔ تاہم فرق مراتب کے اصول پر فرض و واجب کا عنوان قابل مدح ہے۔ رسول اللہ ﷺ امام ابو حنیفہؒ کے اس فرق پر خوش ہونگے ادب مع اللہ کا یہی مقتضیٰ ہے یہ نکتہ بہت دقیق ہے جو فرض و واجب کو ایک سمجھتے ہیں وہ ابو حنیفہؒ کی دقت نظر تک نہیں پہنچ سکے کذا فی المیزان (فتح الملهم ص ۱۹ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۲۸ ج ۱، بذل المجهود ص ۴۸ ج ۲، عمدة القاری ص ۱۱ ج ۶، معارف السنن ص ۳۸۴ ج ۲، آثار السنن ص ۷۴)

باب ما جاء فی التامین

امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ اور صاحبینؒ کے ہاں امام بھی آمین کہے۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے امام مالکؒ و امام ابوحنیفہؒ کی ایک ایک روایت میں امام آمین نہ کہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی هريرة ﷺ ان رسول الله ﷺ قال اذا امن الامام فامنوا (صحاح ستة) (۲) عن وائل بن حجر ﷺ قال سمعت النبی ﷺ قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين و قال آمين (ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجة)

امام مالکؒ کی دلیل (۱): عن ابی هريرة ﷺ مرفوعا اذا قال الامام غير المغضوب عليهم و لا الضالين فقولوا آمين (بخاری، مسلم) (۲) عن ابی موسى الاشعری ﷺ مرفوعا مثله (مسلم) یہ احادیث قسمت پر دال ہیں اور تقسیم شرکت کے منافی ہے۔

جواب (۱): ابو ہریرہ ﷺ کی روایت کے بعض طرق میں یہ جملہ بھی ہے فان الامام يقول آمين (نسائی. عبد الرزاق. ابن حبان) تو مذکورہ روایات میں اختصار ہے۔ (۲) یہ روایات امام کی آمین سے ساکت ہیں مذکورہ بالا روایات ناطق ہیں۔ ناطق ساکت سے راجح ہے۔

جواب (۱): ابو ہریرہؓ کی روایت کے بعض طرق میں یہ جملہ بھی ہے فان الامام يقول آمين (نسائی. عبد الرزاق. ابن حبان) تو مذکورہ روایات میں اختصار ہے۔ (۲) یہ روایات امام کی آمین سے ساکت ہیں مذکورہ بالا روایات ناطق ہیں۔ ناطق ساکت سے راجح ہے۔

مسئلہ: حنفیہ و مالکیہ کے ہاں آمین میں اخفا سنت ہے شافعیہ و حنبلیہ کے ہاں جہر سنت ہے۔

اخفا کی دلیل (۱): آمین دعا ہے۔ مفسرین نے لکھا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے دعا کی ربنا اطمس على اموالهم و اشدد على قلوبهم اس پر حضرت ہارون علیہ السلام نے آمین کہی۔ آگے ارشاد ربانی ہے قد اجيبت دعوتكما الآية (یونس) حضرت ہارون علیہ السلام کی آمین کو دعا قرار دیا گیا۔ عطاء تابعیؒ کہتے آمین دعا (بخاری) اور دعا میں اصل اخفا ہے الایہ کہ جہر کی نص ہو۔ ارشاد ربانی ہے ادعوا ربكم تضرعا و خفية (اعراف) اذ نادى ربه نداء خفيا (کهف) حضرت ابو موسیٰ اشعری ﷺ سے مروی ہے قال كنا مع النبی ﷺ فسمعهم يرفعون اصواتهم فقال يا ايها الناس انكم لا تدعون اصم و لا غائبا (بخاری، مسلم) ایک حدیث میں ہے خير الدعاء الخفی.

رواہ ابن حبان فی صحیحه کما فی البحر الرائق (فتح الملهم ص۵۲ ج۲) (۲) عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب علیهم و لا الضالین فقال آمین و خفض بها صوته (ترمذی، مسند احمد، ابوداؤد الطیالسی، مسند ابو یعلی، دارقطنی، طبرانی، مستدرک حاکم، و قال الحاکم فی کتاب القراء ة صحیح الاسناد (نصب الرایة ص۳۶۹ ج۱) اسناده صحیح (آثار السنن ص۹۷) اس پر امام ترمذیؒ نے کلام کیا ہے اس کا جواب آگے آ رہا ہے۔ (۳) عن سمرة انه حفظ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سکتتین. سکتة اذا کبر و سکتة اذا فرغ من قراء ة غیر المغضوب علیهم ولا الضالین (ابوداؤد و روی الترمذی و ابن ماجة و الدارمی نحوه) اسناده صالح (آثار السنن ص۹۶) سنده حسن بل صحیح (مرقات ص۲۸۰ ج۲) پہلا سکتہ ثنا کے لئے اور دوسرا سکتہ آمین کے لئے تھا (مرقات) علامہ نیمویؒ کا اس مسئلہ پر مستقل رسالہ ہے ''الحبل المتین فی الاخفاء بآمین''۔

سوال: دوسرا سکتہ سانس لینے کے لئے ہوگا۔

جواب: سانس لینے کے لئے نماز میں اور سکتے بھی ہیں پھر اس کی تخصیص کیوں؟

(۴) عن ابی وائلؒ قال لم یکن عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ یجهران ببسم اللہ الرحمن الرحیم و لا بآمین (تهذیب الآثار. طحاوی) (۵) قال عمر رضی اللہ عنہ اربع یخفیهن الامام التعوذ و بسم اللہ الرحمن الرحیم و آمین و اللهم ربنا لک الحمد (کنز العمال ص۲۴۹ ج۴ و رواه ابن حزم تعلیقا) (۶) عن ابی وائلؒ قال کان علی رضی اللہ عنہ و عبد اللہ رضی اللہ عنہ لا یجهران ببسم اللہ الرحمن الرحیم و لا بالتعوذ و لا بالتامین (طبرانی کبیر. مجمع الزوائد ص۱۰۸ ج۲) (۷) عن ابراهیم النخعیؒ خمس یخفیهن الامام. سبحانک اللهم و بحمدک و التعوذ و بسم اللہ الرحمن الرحیم و آمین و اللهم ربنا لک الحمد (مسند عبد الرزاق. سند صحیح) و کذا فی کتاب الآثار لمحمدؒ مع تغیرما. قال الطبریؒ و الصواب ان الخبرین بالجهربها و المخافتة صحیحان و عمل بکل من فعلیه جماعة من العلماء و ان کنت مختارا خفض الصوت بها اذ کان اکثر الصحابة رضی اللہ عنہم و التابعینؒ علی ذلک و قال صاحب الجوهر النقی علی البیهقی ص۱۳۲ ج۱ ان اکثر الصحابة رضی اللہ عنہم و التابعینؒ علی الاخفاء (معارف السنن ص۳۹۸ ج۲)

جهر کی دلیل (۱): عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب

علیهم و لا الضالین و قال آمین و مد بها صوته (ترمذی. ابوداؤد. ابن ماجة) قال الترمذی حدیث حسن و قال ابن حجرؒ فی التلخیص سنده صحیح و صححه الدارقطنی. (۲) عن علی رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان اذا قرأ و لا الضالین رفع صوته بآمین (حاکم و روی ابن ماجة نحوه) (۳) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال کان النبی ﷺ اذا فرغ من قراء ة ام القرآن رفع صوته و قال آمین (دارقطنی. حاکم) قال الدارقطنی حدیث حسن. قال البیهقی صحیح (تلخیص الحبیر)

جواب: اس کی سند میں اسحاق بن ابراہیم ہے بعض نے اس کی توثیق کی ہے مگر نسائی نے کہا لیس بثقة. ابوداؤد نے کہا لیس بشیٔ (معارف ص۳۹۸ ج۲ عن المیزان) (۴) عن نعیم بن مجمرؒ قال صلیت وراء ابی هریرة رضی اللہ عنہ ...... حتی اذا بلغ غیر المغضوب علیهم و لا الضالین فقال آمین و قال الناس آمین ...... اذا سلم قال انی لا شبهکم صلوة برسول الله ﷺ (نسائی)

جواب: تشبیہ فی جمیع الامور نہیں ہوتی لہذا یہ حدیث زیر بحث مسئلہ میں صریح نہیں۔ (۵) عن ام الحصین رضی الله تعالیٰ عنها قالت صلیت خلف رسول الله ﷺ فلما قال و لا الضالین قال آمین فسمعته و انا فی صف النساء (طبرانی کبیر)

جواب: اس کی سند میں اسماعیل بن مسلم المکی ہے جو ضعیف ہے (تقریب) (۶) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ کان رسول الله ﷺ اذا تلا غیر المغضوب علیهم و لا الضالین قال آمین حتی یسمع من یلیه من الصف الاول (ابوداؤد، ابن ماجة) ابن ماجہ کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے فیرتج بها المسجد.

جواب: اس کی سند میں بشر بن رافع ہے۔ علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں امام بخاری۔ ترمذی۔ نسائی۔ امام احمد۔ ابن معین۔ ابن حبان۔ ابن القطان رحمہم اللہ نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے (نصب الرایة ص۳۷۱ ج۱، معارف ص۳۹۹ ج۲) (۷) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا امن الامام فامنوا (صحاح ستة)

جواب: جمہور علماء نے اس کو مجاز پر محمول کیا ہے۔ ای اذا اراد التامین یہ تاویل ضروری ہے تاکہ اس میں اور دوسری مرفوع حدیث میں تطبیق ہو سکے اذا قال الامام و لا الضالین فقولوا آمین (بخاری و مسلم) کذا فی فتح الباری ص۲۱۸ ج۲ و التفصیل فی حاشیة آثار السنن ص۱۱۸. (۸) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال اذا قال الامام غیر المغضوب علیهم و لا الضالین

قولوا آمین (بخاری. مسلم. نسائی) امام بخاریؒ نے اس سے جہر پر استدلال فرمایا ہے۔
جواب: قولوا عام ہے جہر و سر کو شامل ہے دوسری مذکورہ روایات کے قرینہ سے اخفا پر محمول ہے۔ صحیحین کی مرفوع حدیث میں نماز میں درود شریف کے بارے میں ہے۔ **قولوا اللھم صل علی محمد** ﷺ بالاتفاق تمام نمازوں میں صلوۃ علی النبی بالاخفاء ہے۔
مشترکہ جواب: ان سب احادیث کا مشترک جواب نمبرا یہ ہے کہ یہ ابتدا پر محمول ہے اس پر قرینہ خلفاء راشدین عمر، علی اور ابن مسعود جمہور صحابہ ﷺ و تابعین کا عمل ہے (۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں جہر کی احادیث تعلیم پر محمول ہیں۔ حضرت ابو ہریرہ ؓ کی مرفوع حدیث میں ہے **قال آمین حتی یسمع من یلیه من الصف الاول** (ابوداؤد. ابن ماجة) حضرت وائل ؓ کی مرفوع حدیث اس میں زیادہ واضح ہے **فقال آمین یمده بها صوته ما أراه الا لیعلمنا** (کتاب الاسماء و الکنی لابی بشر الدولابی)
و اخطأ شعبة فی مواضع: امام بخاری و امام ترمذیؒ نے شعبہ کی حدیث باب (جو حنفیہ کی دلیل ہے) پر چند اعتراض کئے ہیں۔
اعتراض (۱): عن حجر ابی العنبس خطأ ہے۔ صحیح حجر بن العنبس ہے۔ جس کی کنیت ابوالسکن ہے نہ کہ ابوالعنبس۔
جواب: دادے اور پوتے کا ایک ہی نام ہے۔ العنبس لہذا دونوں صحیح ہیں اور ایک شخص کی دو کنیتیں ہیں۔ ابو العنبس و ابو السکن۔ محدث ابن القطانؒ کتاب الثقات میں لکھتے ہیں **حجر بن عنبس ابو السکن و هو الذی یقال له حجر ابو العنبس یروی عن علی** ؓ **و وائل بن حجرؓ عنه سلمة بن کهیل.** نیز خود سفیانؒ کی حدیث میں بھی ابوالعنبس ہے ابوداؤد میں سفیان کی سند میں ہے **عن حجر ابی العنبس.** دارقطنی میں سفیان کی سند ہے۔ **عن حجر ابی العنبس و هو ابن العنبس و قال الدارقطنی هذا صحیح.** داری میں سفیان کی سند ہے **حجر ابو العنبس.** حافظ ابن حجرؒ التہذیب میں لکھتے ہیں **حجر بن العنبس ابو العنبس و یقال ابو السکن** (معارف السنن ص ۳۰۰ ج ۲، حاشیة نصب الرایة ص ۳۷۰ ج ۱، حاشیة آثار السنن ص ۹۷)
اعتراض (۲): شعبہ نے حجر اور وائل کے درمیان علقمہ کا اضافہ کیا ہے جو درست نہیں۔
جواب: حجر نے یہ حدیث علقمہ اور وائل دونوں سے سنی ہے۔ مسند احمد۔ ابوداؤد طیالسی۔ بیہقی کی

روایت میں علقمہ سے حجر کے سماع کی صراحت ہے۔ ابوداؤد طیالسی میں یوں ہے حدثنا شعبة قال اخبرنی سلمة بن کهیل قال سمعت حجرا ابا العنبس قال سمعت علقمة بن وائل عن وائل و قد سمعت وائلا (معارف. نصب الراية. آثار السنن)

اعتراض (۳): شعبہ نے کہا و خفض بها صوته حالانکہ صحیح و مدبها صوته ہے۔

جواب: ان میں کوئی تعارض نہیں یہ اختلاف مختلف اوقات پر محمول ہے۔ حافظ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں ان کان هذا محفوظا فيحتمل ان يكون مرة سمعه جهر بالتامين و مرة اسره (معارف ص ۴۱۸ ج ۲)

اعتراض (٤): امام ترمذی العلل الکبیر میں لکھتے ہیں شعبہ کی روایت منقطع ہے کیونکہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں و لد علقمة بعد موت ابيه لستة اشهر.

جواب: علامہ نیمویؒ فرماتے ہیں علقمہ کا اپنے والد وائل سے سماع قوی روایات سے ثابت ہے۔ خود امام ترمذیؒ کتاب الحدود میں لکھتے ہیں علقمة بن وائل سمع عن ابيه. جزء رفع الیدین للبخاری اور مسلم میں۔ حدیث القصاص و حديث وضع اليمنى على اليسرى میں سماع ثابت ہے۔ نسائی باب رفع الیدین میں بھی علقمہ کا سماع اپنے والد وائل سے صراحۃً مذکور ہے۔ وائل کی وفات سے چھ ماہ بعد ولادت اس کے بیٹے عبدالجبار کی ہے نہ کہ علقمہ کی (معارف. حاشیہ آثار السنن)

اعتراض (٥): سفیان کے متابع موجود ہیں۔ علاء بن صالح ترمذی میں محمد بن سلمہ دارقطنی میں، علی بن صالح ابوداؤد میں۔ شعبہ کا کوئی متابع نہیں تو اس کی روایت شاذ ہے۔

جواب: علاء بن صالح ضعیف ہے تقریب میں ہے صدوق له اوهام میزان میں ہے کان من عنق الشيعة. ابن المدینی کہتے ہیں روی احادیث مناکیر۔ محمد بن سلمہ کے بارے میں جوزجانی کہتے ہیں ذاهب و اهى الحديث كما فى الميزان للذهبى. و كذا فى اللسان ص ۱۸۳ ج۵ و فتح البارى ص ۲۱۵ ج ۲) باقی علی بن صالح ابوداؤد کا وہم ہے صحیح العلاء بن صالح ہے جس کا ذکر خیر ابھی گذرا۔ كذا فى التهذيب لابن حجر. الحاصل العلاء بن صالح اور محمد بن سلمہ ثقہ نہیں۔ لہذا ان کی مخالفت شذوذ نہیں (معارف ص ۴۱۰ ج ۲، حاشیہ آثار السنن)

اعتراض (٦): شعبہ سے آمین بالجہر کی روایت بھی ابوداؤد طیالسی اور سنن کبری بیہقی میں مروی ہے تو ان کی روایات باہم متعارض ہوئیں۔

جواب: شعبہ سے ابو الولید اس میں متفرد ہے۔ شعبہ کے دیگر تلامذہ ابوداؤد طیالسی۔ محمد بن جعفر یزید بن ذریع۔ عمرو بن مرزوق و دیگر کی روایات کے خلاف ہے وہ سب اخفی بھا صوتہ یا خفض بھا صوتہ روایت کرتے ہیں لہذا ابو الولید کی روایت شاذ ہے (حاشیہ آثار السنن)

اعتراض (۷): سفیان شعبہ سے راجح ہے خود شعبہ فرماتے ھیں سفیان احفظ منی. ابن القطان۔ یحیٰی بن معین۔ ابو حاتم۔ ابو ذرعہ و دیگر نے سفیان کو شعبہ پر ترجیح دی ہے۔

جواب: یہ ترجیح کا مسئلہ مختلف فیہ ہے۔ خود سفیان فرماتے ہیں شعبة امیر المؤمنین فی الحدیث. امام احمدؒ و ابوداؤد نے شعبہ کو ترجیح دی ہے۔ امام احمدؒ کا ایک ارشاد یہ ہے کان سفیان رجلا حافظا و کان رجلا صالحا و کان شعبة اثبت منه و اتقی منه. آپ کا دوسرا ارشاد ہے شعبة احسن حدیثا من الثوری لم یکن فی زمن شعبة مثله فی الحدیث آپ کا تیسرا ارشاد ہے کان شعبة امة واحدة فی هذا الشان یعنی فی الرجال و بصره بالحدیث و تثبته و تنقیته للرجال. شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانیؒ اس نوع کے مختلف اقوال نقل کر کے لکھتے ہیں ان شعبة کان کثیر التشاغل بحفظ المتون شدید الاعتناء بعلم الرجال و الاتقان فی الاسانید و اتصالها. اهرب من التدلیس امر فی الاحادیث الطوال احفظ لما یرویه عظیم الاحتیاط لما یاخذه عن شیوخه حتی ان کثیرا من الائمة رجحه علی سفیان من هذه الجهة و ان کان سیفان افضل منه فی العلم بالابواب و استنباط الفقهیات و استجماع موارد الاجتهاد و حفظ اسماء الرواة و تصحیحها و التباعد عن التصحیف و التحریف فیها .... فاذا جاء الکلام فی متن الحدیث من الخفض و الرفع فلا وجه لا سقاط شعبة و ترجیح سفیان (فتح الملهم شرح المسلم ص ۵۰ ج ۲ ملخصا)

فائدہ: محدث نیمویؒ فرماتے ہیں میرے نزدیک شعبہ کی روایت سفیان کی روایت سے راجح ہے کیونکہ شعبہ مدلس نہیں پھر ابوداؤد طیالسی میں اخبرنا سلمة بن کھیل سے روایت کرتا ہے۔ تذکرۃ الحفاظ میں ہے قال ابو زید سمعت یقول لان اقع من السماء فاتقطع احب الی من ان ادلس. لیکن سفیان مدلس ہیں اور عن سلمه بن کھیل معنعن روایت کرتے ہیں۔ علامہ ذھبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں سفیان الحجة الثبت متفق علیه مع انه کان یدلس عن الضعفاء و لکن له نقد و ذوق. حافظ ابن حجرؒ التقریب میں فرماتے ہیں و کان ربما یدلس (حاشیۃ آثار السنن ص ۹۸) (معارف

السنن ص۳۹۶ ج۲، فتح الملهم ص۴۹ ج۲، بذل المجهود ص۱۰۱ ج۲، عمدة القاری ص۴۲ ج۶، فتح الباری ص۲۱۷ ج۲، آثار السنن ص۹۲)

فائدہ: حنفی مسلک راجح ہے کیونکہ یہ اوفق بالقرآن ہے۔ عجیب بات ہے سفیان ثوریؒ جس کی روایت جہر کو ترجیح دی جا رہی ہے وہ خود اخفا آمین کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہ کے ساتھ ہیں۔

باب ما جاء فی وضع الیمین علی الشمال فی الصلوة

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں حالت قیام میں دونوں ہاتھ باندھنے چاہئیں۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے مؤطا مالک میں یہی مذکور ہے۔ ابن عبد البر مالکیؒ فرماتے ہیں لم یات عن النبی ﷺ فیه خلاف و هو قول الجمهور من الصحابة رضی اللہ عنہ و التابعینؒ امام مالکؒ کی ایک روایت ارسال کی ہے اکثر مالکیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔

وضع یدین کی دلیل (۱): عن هلب رضی اللہ عنہ قال کان رسول الله ﷺ یؤمنا فیأخذ شماله بیمینه (ترمذی، ابن ماجة) قال الترمذی حدیث حسن. (۲) عن وائل رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول الله ﷺ اذا کان قائما فی الصلوة وضع یمینه علی شماله (نسائی، ابن ماجة) (۳) عن ابی حازم عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ قال کان الناس یؤمرون ان یضع الرجل الید الیمنی علی ذراعه الیسری فی الصلوة قال ابو حازم لا اعلمه الا ینمی ذلک الی النبی ﷺ (بخاری، مؤطا مالک) (۴) عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ انه رأی النبی ﷺ رفع یدیه حین دخل فی الصلوة ...... ثم وضع الیمنی علی الیسری (مسلم و نحوه فی ابی داؤد و النسائی) (۵) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه کان یصلی فوضع یده الیسری علی الیمنی فرآه النبی ﷺ فوضع یده الیمنی علی الیسری (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، سند حسن) (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال انا معاشر الانبیاء علیهم السلام امرنا ان نمسک بایماننا فی الصلوة (دارقطنی، مسند طیالسی، طبرانی کبیر، و رجال الطبرانی رجال الصحیح) (۷) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ نحو حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ (دارقطنی) (۸) قال ابن الزبیر رضی اللہ عنہ صف القدمین و وضع الید علی الید من السنة (ابوداؤد)

ارسال یدین کی دلیل (۱): عن معاذ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ کان اذا قام فی الصلوۃ رفع یدیہ قبال اذنیہ فاذا کبر ارسلھما (طبرانی)

جواب (۱): اس کی سند میں الخطب بن جحد ہے۔ شعبہ اور یحییٰ بن القطان نے اس کی تکذیب ہے۔ (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے مطلب یہ ہے شروع میں ارسال کیا پھر ہاتھ باندھ لئے۔

دلیل (۲): کان ابن الزبیر رضی اللہ عنہ اذا صلی یرسل یدیہ (مصنف ابن ابی شیبۃ)

جواب: مرفوع صحیح کے مقابلہ میں یہ موقوف حجت نہیں۔

فائدہ: ملا علی قاری نے اس مسئلہ پر مستقل رسالہ لکھا ہے۔ (السعایۃ ص۱۵۵ ج۱، نصب الرایۃ ص۳۱۷ ج۱، آثار السنن ص۶۴)

مسئلہ: حنفیہ و حنابلہ وضع الیدین تحت السرہ کے قائل ہیں۔ شافعیہ و مالکیہ فوق السرہ تحت الصدر کے قائل ہیں۔

(فائدہ): اس مسئلہ پر بھی مستقل رسالے ہیں (۱) فوز الکرام از شیخ محمد قاسم سندھیؒ یہ حنفیہ کی تائید میں بہترین رسالہ ہے۔ (۲) دراہم الصرہ از محمد ھاشم سندھیؒ (۳) فتح الغفور از محمد حیات سندھیؒ (۴) الدرۃ الغرۃ فی وضع الیدین علی الصدر و تحت السرۃ از علامہ محمد بن علی النیمویؒ و غیر ذلک۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال رأیت النبی ﷺ یضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوۃ تحت السرۃ (مصنف ابن ابی شیبہ ص۳۹۰ ج۱ باب وضع الیمین علی الشمال طبع کراتشی. باکستان) اسنادہ صحیح (آثار السنن)

محدث قاسم بن قطلو بغا فرماتے ہیں سند جید (تخریج احادیث الاختیار) محدث ابو الطیب المدنی شرح الترمذی میں لکھتے ہیں حدیث قوی من حیث السند، شیخ محمد عابد السندھی طوالع الانوار شرح الدرمختار میں لکھتے ہیں رجالہ ثقات (۲) حجاج بن الحسان فرماتے ہیں سألت ابا مجلزؒ کیف اضع قال یضع باطن کف یمینہ علی ظاھر کف شمالہ و یجعلھما اسفل من السرۃ (ابن ابی شیبۃ) یہ حدیث ابوداؤد میں بروایت ابن الاعرابی تعلیقاً مروی ہے۔ سند صحیح (آثار السنن) سند جید (الجوھر النقی علی البیھقی) (۳) عن ابراھیمؒ قال یضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوۃ تحت السرۃ (ابن ابی شیبۃ، سند حسن) (۴) عن علی رضی اللہ عنہ قال السنۃ وضع الکف علی الکف تحت

السرة (ابوداؤد بروایة ابن الاعرابی و ابن داسة و مسند احمد، ابن ابی شیبة، دارقطنی، بیهقی، ضعیف) (۵) عن ابی هریرة ﷺ قال وضع الکف علی الکف فی الصلوة تحت السرة. (ابوداؤد بروایة ابن الاعرابی، و محلی ابن حزم ضعیف) (۶) عن انس ﷺ قال ثلاث من اخلاق النبوة تعجیل الافطار و تاخیر السحور و وضع الیمنی علی الیسری فی الصلوة تحت السرة (محلی ابن حزم تعلیقا) (۷) الوضع تحت السرة اقرب الی التعظیم ہے جو مقصود ہے (ہدایہ)

تنبیه: بعض حضرات نے فرمایا مصنف ابن ابی شیبہ میں پہلی حدیث موجود نہیں ہے۔

جواب: قاسم بن قطلو بغا محقق عظیم محدث ہیں انہوں نے مصنف ابن ابی شیبہ کا حوالہ دیا ہے۔ شیخ محمد قاسم سندھیؒ الفوز الکرام میں لکھتے ہیں میں نے مصنف ابن ابی شیبة کے بعض صحیح نسخوں میں یہ حدیث خود دیکھی ہے۔ مصنف ابن ابی شیبہ طبع کراچی میں بھی موجود ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیری کا ارشاد ہے کہ میں نے مصنف کے دو نسخے دیکھے ہیں انمیں یہ حدیث نہیں ملی۔ انتہی لیکن دیگر بعض نسخوں میں موجود تھی جو طبع ہو چکی ہے۔ بہر حال یہ نفی و اثبات مختلف نسخوں کی وجہ سے ہے۔

شافعیه و مالکیه کی دلیل (۱): عن وائل بن حجرؓ قالت صلیت مع رسول اللہ ﷺ فوضع یده الیمنی علی یده الیسری علی صدره (صحیح ابن خزیمة)

جواب: علی صدره کی زیادت غیر محفوظ ہے۔ مؤمل بن اسماعیل اس میں متفرد ہے اور ضعیف، ہے امام بخاریؒ فرماتے ہیں منکر الحدیث (تهذیب التهذیب) ضعف کے باوجود ثقات کی مخالفت کرتا ہے۔ مثلاً سفیان شعبہ مسند احمد میں، زائدہ نسائی میں۔ بشر۔ ابوداؤد و ابن ماجہ میں یہ سب ثقہ راوی یہ زیادت اس حدیث میں راویت نہیں کرتے۔

دلیل (۲): عن هلب ﷺ قال رأیت النبی ﷺ ...... یضع هذه علی صدره (مسند احمد، سنده حسن)

جواب: اس کی سند میں سماک بن حرب متفرد ہے عبد اللہ بن المبارک و شعبہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ امام احمد نے فرمایا مضطرب الحدیث۔ (۳) طاؤس کی مرسل روایت ہے کان النبی ﷺ یضع یده الیمنی علی یده الیسری ثم یشدهما علی صدره و هو فی الصلوة (ابوداؤد فی مراسیله)

جواب: اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ ہے امام بخاری فرماتے ہیں عنده مناکیر. نسائی فرماتے ہیں لیس بالقوی (حاشیه آثار السنن) (۴) حضرت وائل بن حجر کی ایک مرفوع روایت میں ''علی

صدرہ'' کا لفظ ہے (بیہقی)

جواب: اس کی سند میں محمد بن حجر اور سعید بن عبد الجبار دونوں ضعیف ہیں۔ (۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ **فصل لربک و انحر** کی تفسیر میں فرماتے ہیں **و ضع الیمین علی الشمال فی الصلوۃ عند النحر** (بیہقی)

جواب: اس کی سند میں روح بن المسیب ہے۔ محدث ابن الحبان فرماتے ہیں **یروی الموضوعات عن الثقات لا یحل الروایۃ عنہ.** ابن عدی کہتے ہیں **احادیثہ غیر محفوظۃ.**

(۶) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی و انحر کی تفسیر مذکورہ تفسیر ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مانند مروی ہے (بیہقی. ابن ابی شیبۃ).

جواب: اس کی سند و متن میں اضطراب ہے (الجوہر النقی) محدث ابن کثیر فرماتے ہیں **روی ھذا عن علی** رضی اللہ عنہ **و لا یصح. ابن عباس** رضی اللہ عنہ اور جمہور سلف کے ہاں وانحر سے مراد نحر البدن ہے نیز ابن کثیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **و الصحیح ان المراد بالنحر ذبح المناسک** (تفسیر ابن کثیر)

مشترکہ جواب: ان روایات میں علی الصدر کا لفظ ہے۔ شافعیہ و مالکیہ وضع تحت الصدر کے قائل ہیں تو پھر ان سے استدلال کیسے؟

تحت الصدر کی دلیل (۱): عن جریر الضبی قال رأیت علیا رضی اللہ عنہ یمسک شمالہ بیمینہ علی الرسغ فوق السرۃ (ابوداؤد)

جواب (۱): اس کی سند میں ابو زید متفرد ہے اور وہ لین الحدیث ہے۔ **شیخ لیس بالمتقی** (میزان. مقدمہ فتح الباری) **لہ اوھام** (تقریب لابن حجر) (۲) یہ موقوف ہے خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حکمی سے معارض ہے جو پہلے ذکر ہو چکی ہے **السنۃ وضع الکف علی الکف تحت السرۃ** (ابوداؤد بروایۃ ابن الاعرابی) (معارف السنن ص ۴۳۵ ج ۲، بذل المجہود ص ۲۳ ج ۲، آثار السنن)

باب رفع الیدین عند الرکوع

قولہ تعالیٰ. الذین ھم فی صلوتھم خاشعون

مسئلہ: رفع الیدین پر مستقل تالیفات ہیں۔ امام بخاریؒ کی جزء رفع الیدین اور محمد بن نصر المروزیؒ کی کتاب رفع الیدین۔ علامہ انور شاہ کشمیری کے دو رسالے ہیں **نیل الفرقدین فی رفع الیدین** اور

بسط الیدین لنیل الفرقدین.

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہ تحریمہ کے وقت رفع یدین مستحب ہے۔ رکوع کے ما سوا یعنی دو سجدوں کے درمیان۔ دو رکعتوں کے بعد اور ہر رفع و خفض میں رفع یدین مستحب نہیں ہے۔

مسئلہ: امام حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین نہیں ہے امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ مالکیہ حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ رفع یدین کے قائل ہیں۔ (معارف ص ۴۵۲ ج ۲)

ترک رفع کی دلیل (۱): قولہ قد افلح المؤمنون الذین هم فی صلوتهم خاشعون (مؤمنون) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ خاشعون کی تفسیر میں فرماتے ہیں مخبتون متواضعون لا یلتفتون یمینا و لا شمالا و لا یرفعون ایدیهم (تفسیر ابن عباس رضی اللہ عنہ) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے حق میں دعا فرمائی تھی اللهم علمه تاویل الکتاب (بخاری) (۲) قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ الا اصلی بکم صلوة رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فصلی و لم یرفع الا فی اول مرة (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) و قال الترمذی حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ حدیث حسن و صححه ابن حزم فی المحلی کما فی اللآلی المصنوعة للسیوطیؒ (فتح الملهم ص ۱۲ ج ۲)

سوال: قال الترمذی قال ابن المبارکؒ قد ثبت حدیث من یرفع و لم یثبت حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا فی اول مرة (ترمذی)

جواب: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی دو حدیثیں ہیں ایک فعلی جس میں انہوں نے آپ کے فعل کی نقل کی ہے۔ جس کی ترمذی نے تحسین کی ہے۔ ابن حزم نے تصحیح کی ہے۔ دوسری قولی ہے جس میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع یدیه الا فی اول مرة رواه الطحاوی و الدارقطنی و البیهقی. کسی راوی نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے فعلی کو قولی بنا دیا۔ ابن المبارکؒ کا نقد قولی حدیث پر ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ خود ابن المبارک نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی فعلی حدیث روایت کی ہے۔ عن علقمة عن عبد الله رضی اللہ عنہ قال الا اخبرکم بصلوة رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال فقام فرفع یدیه اول مرة (نسائی. اسناده صحیح) امام نسائی نے اس پر یہ باب باندھا ہے باب ترک ذلک (ای الرفع الرکوع)۔ اسی فرق کی وجہ سے ابن المبارک نے مختصر جملہ "لم یثبت حدیث من لم یرفع" نہیں کہا جیسا کہ پہلے مختصر جملہ کہا "قد ثبت حدیث من یرفع" بلکہ طویل جملہ ارشاد فرمایا لم

یثبت حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ لم یرفع الافی اول مرۃ تاکہ مطلق حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ انکار کی زد میں نہ آ جائے بلکہ صرف قولی حدیث پر نقد ہو۔

فائدہ: یہاں پر متعدد سوال و جواب اور بھی ہیں جن کی تفصیل بذل المجھود ص ۶ ج ۲ میں ہے۔

دلیل (۳): عن جابر رضی اللہ عنہ قال خرج علینا رسول اللہ ﷺ فقال ما لی اراکم رافعی ایدیکم کانھا اذ ناب خیل شمس اسکنوا فی الصلوۃ (مسلم، باب الامر بالسکون فی الصلوۃ. ابوداؤد، نسائی، مسند احمد، طحاوی) یہ قولی صحیح مرفوع حدیث ہے جس میں رفع یدین کو روکا گیا ہے اور سکون کا حکم دیا گیا ہے۔گویا یہ ”فی صلوتھم خاشعون“ کی تفسیر ہے۔

سوال: امام بخاریؒ ”جزء رفع الیدین“ میں فرماتے ہیں یہ انکار اس رفع الیدین پر ہے جو التحیات میں سلام کے وقت ہوتی تھی اس کی وضاحت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہو رہی ہے جو مسلم کے اس باب میں مذکور ہے قال کنا اذا صلینا مع رسول اللہ ﷺ قلنا السلام علیکم و رحمۃ اللہ. السلام علیکم و رحمۃ اللہ و اشار بیدیہ الی الجانبین فقال رسول اللہ ﷺ علام تؤمون بایدیکم کانھا اذناب خیل شمس انما یکفی احدکم ان یضع یدہ علی فخذہ ثم یسلم علی اخیہ من علی یمینہ و شمالہ.

جواب (۱): ان احادیث کے سیاق سے واضح ہوتا ہے کہ یہ دو الگ الگ حدیثیں ہیں ہر ایک کا مورد و محل جدا ہے۔ پہلی حدیث کا تعلق اس رفع سے ہے جو نماز کے اندر ہے اسی لئے اسکنوا فی الصلوۃ کا حکم دیا گیا۔ دوسری حدیث کا تعلق اس رفع اور ایماء سے ہے جو نماز کے اختتام پر سلام کے وقت تھا۔ اس لئے اسکنوا فی الصلوۃ نہیں فرمایا۔ پہلی سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ اس نماز میں شامل نہیں تھے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں خرج علینا رسول اللہ ﷺ فقال ما لی اراکم اھ دوسری حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ اس نماز میں شامل تھے الفاظ یہ ہیں۔ قال کنا اذا صلینا مع رسول اللہ ﷺ قلنا السلام علیکم اھ لہذا ایک حدیث کو دوسری پر محمول کرنا درست نہیں تو رفع یدین نماز کے اندر بھی نہ کرنی چاہئے اور نماز کے اختتام پر سلام کے وقت بھی نہ کرنی چاہئے۔

جواب (۲): العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب. (فتح الملھم ص ۱۴ ج ۲، بذل المجھود ص ۹ ج ۲، نصب الرایۃ ص ۳۹۳ ج ۱)

دلیل (٤): عن البراء بن عازب رضی اللہ عنہ قال کان النبی ﷺ اذا کبر لا فتتاح الصلوۃ رفع

یدیه ...... ثم لا یعود (ابوداؤد، طحاوی، دارقطنی، ابن ابی شیبة) اس پر سوال و جواب ہیں (بذل المجھود ص۷ ج۲، معارف السنن ص۴۸۸ ج۲)

دلیل (۵): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال صلیت مع رسول الله ﷺ و ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ فلم یرفعوا ایدیھم الا عند استفتاح الصلوة (دارقطنی. بیھقی) (۶) عن ابی ھریرة انه ﷺ اذا دخل فی الصلوة رفع یدیه مدا. (ابوداؤد باب من لم یذکر الرفع عند الرکوع و سکت علیه. ترمذی . نسائی) (۷) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا و موقوفا لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن الحدیث یہ حصر ہے اور اس میں رکوع کی رفع کا کوئی ذکر نہیں۔ (طبرانی. مرفوعا. ابن ابی شیبة موقوفا. جزء رفع الیدین للبخاری معلقا مرفوعا. مسند بزار مرفوعا و موقوفا. حاکم و بیھقی مرفوعا) کذا فی الاوجز ص۲۰۶ ج۱ (۸) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ لا ترفع الا یدی الافی سبع مواطن اھ یہ بھی حصر ہے اور اس میں رکوع کی رفع کا ذکر نہیں ہے (جزء رفع الیدین للبخاری معلقا مرفوعا. مسند بزار مرفوعا و موقوفا. حاکم و بیھقی مرفوعا) کذا فی الاوجز ص۲۰۶ ج۱) (۹) عن الاسود قال رأیت عمر رضی اللہ عنہ یرفع یدیه فی اول تکبیرة ثم لا یعود (ابن ابی شیبة. طحاوی) قال الزیلعی و الطحاوی. صحیح . قال ابن حجر فی الدرایة رجاله ثقات (۱۰) ان علیا رضی اللہ عنہ کان یرفع یدیه فی اول تکبیرة من الصلوة ثم لا یرفع بعد (طحاوی، ابن ابی شیبة، دارقطنی، کتاب الحج و المؤطا امام محمد) رجاله ثقات (الدرایة) صحیح (نصب الرایة. عمدة القاری) (۱۱) عن مجاھد قال صلیت خلف ابن عمر رضی اللہ عنہ فلم یکن یرفع یدیه الا فی التکبیرة الاولی من الصلوة (طحاوی، ابن ابی شیبة، بیھقی فی المعرفة. صحیح) واضح رہے کہ مجاہد حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی خدمت میں دس سال رہے اور ابن عمر رضی اللہ عنہ سے رفع یدین کی روایت معروف ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خود ابن عمر رضی اللہ عنہ نے رفع یدین ترک کر دی تھی (فیض الباری ص۲۷ ج۱) (۱۲) عن ابراھیم قال کان عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ لا یرفع یدیه فی شئ من الصلوة الا فی الافتتاح (طحاوی، ابن ابی شیبة. مرسل. جید. آثار السنن) (۱۳) عن ابی اسحاق قال کان اصحاب عبد الله و علی رضی اللہ عنہ لا یرفعون ایدیھم الا فی افتتاح الصلوة (ابن ابی شیبه) صحیح (الجوھر النقی) (۱۴) عن عطیة العوفی ان ابا سعید الخدری رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ کانا یرفعان ایدیھما اول ما یکبران ثم لا یعودان (بیھقی) (۱۵) ان ابا ھریرة رضی اللہ عنہ کان یرفع یدیه حین یکبر لفتح الصلوة (کتاب الحج امام محمد)

(۱۶) عن عبد العزیز بن حکیم قال رأیت ابن عمر رضی اللہ عنہ یرفع یدہ فی اول تکبیرۃ ...... ولم یرفع فیما سوا ذلک (مؤطا امام محمد) تو مجاہد، عطیہ، عبد العزیز اس پر متفق ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے رفع یدین ترک کر دی تھی جب کہ وہ پہلے رفع یدین کے اہم راوی تھے۔ امام ترمذیؒ حضرت ابن مسعود کی عدم رفع کی حدیث کے بعد لکھتے ہیں و بہ یقول غیر واحد من اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم و التابعین اھ. علامہ نیمویؒ لکھتے ہیں و اما الخلفا الاربعۃ رضی اللہ عنہم فلم یثبت عنہم (ای بسند قوی) رفع الایدی فی غیر تکبیرۃ الاحرام (آثار السنن)

رفع یدین کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا افتتح الصلوۃ یرفع یدیہ حتی یحاذی منکبیہ و اذا رکع و اذا رفع رأسہ من الرکوع (صحاح ستۃ) نیز اس مضمون کی حدیث حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ سے صحیحین میں، ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ فی عشرۃ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ابو داؤد میں، وائل بن حجر سے مسلم میں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سنن اربعہ میں، عبد اللہ بن الزبیر سے ابوداؤد میں، انس سے ابن ماجہ میں، ابو ہریرہ سے ابوداؤد میں، جابر سے ابن ماجہ میں و غیر ذلک من الاحادیث و الآثار ان سب روایات کی تفصیل نصب الرایۃ ص ۴۰۷ ج ۱ میں بھی ہے۔

جواب(۱): اختلاف ثبوت میں نہیں بلکہ دوام و بقاء میں ہے جو ان احادیث سے ثابت نہیں۔ مذکورہ ترک رفع کے دلائل کے قرینہ سے یہ احادیث ابتدا پر محمول ہیں بعد میں رفع یدین متروک ہوگئی اور اس کی سنیت منسوخ ہوگئی۔ خصوصاً ابن عمر سے ترک رفع کا ثبوت تین روایات سے اور بعض خلفاء راشدین عمر و علی سے ترک رفع اس پر بہت قوی قرینہ ہے۔

جواب: دوسرے عنوان سے احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نماز میں حرکت سے سکون کی طرف تدریجا تبدیلی ہوئی اور تکمیل ہوئی۔ ابوداؤد باب کیف الاذان میں حدیث ہے احیلت الصلوۃ ثلاثۃ احوال الحدیث پہلے نماز میں کلام و سلام اور چلنا جائز تھا پھر وہ منسوخ ہوا۔ اسی طرح پہلے نماز میں متعدد مقامات میں رفع یدین مشروع و مسنون تھی۔ (۱) سجدہ کے وقت (۲) دوسری رکعت کی طرف اٹھتے وقت (۳) تشہد اول کے بعد ہر تکبیر کے وقت۔ (۱) سجدہ کے وقت جیسا کہ مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث نسائی میں ہے۔ (۲) انس رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث مسند ابو یعلی میں ہے۔ (۳) ابن عمر رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث طبرانی میں ہے۔ (۴) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابن ماجہ میں

ہے۔ (۵) وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث دارقطنی میں ہے۔ (۶) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی میں ہے۔ ان سب احادیث میں سجدہ کی رفع یدین کا ذکر ہے (۲) دوسری رکعت کی طرف اٹھتے وقت رفع یدین کا ذکر درج ذیل روایات میں ہے۔ (۱) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث سنن اربعہ میں۔ (۲) ابن عباس رضی اللہ عنہ اور (۳) مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی و طحاوی میں۔ (۳) تشہد اول سے اٹھتے وقت درج ذیل روایات میں مذکور ہے۔ (۱) ابن عمر رضی اللہ عنہ کی صحیح مرفوع حدیث بخاری و ابوداؤد میں۔ (۲) ابوحمید کی صحیح مرفوع حدیث ابوداؤد، ترمذی میں۔ (۳) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد میں۔ (۴) ہر تکبیر میں رفع یدین کا ذکر درج ذیل احادیث میں ہے۔ جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مسند احمد میں۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد میں ہے۔ تو جیسے یہ مختلف مقامات کی رفع یدین باتفاق ائمہ اربعہ و جمہور علما دوسری صحیح احادیث کی وجہ سے متروک و منسوخ ہے۔ اسی طرح مختلف فیہ رفع یدین بھی صحیح احادیث کی وجہ سے حنفیہ و مالکیہ کے ہاں متروک و منسوخ ہے۔ واضح رہے سنیت منسوخ ہے جواز باقی ہے (او جز ص ۲۰۳ ج ۱)

دوام رفع یدین کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ کان اذا افتتح الصلوة رفع یدیه و اذا رکع و اذا رفع راسه من الرکوع و کان لا یفعل ذلک فی السجود فما زالت تلک صلوته حتی لقی اللہ تعالیٰ (بیہقی)

جواب: اس کی سند میں عبد الرحمٰن بن قریشی ہے جو متہم بالوضع ہے۔ اور عصمہ بن محمد انصاری ہے یحییٰ محدث کہتے ہیں کذاب یضع الحدیث ۔ عقیلی کہتے ہیں یحدث بالبواطیل عن الثقات کذا فی المیزان للذہبی.

فائدہ: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے رفع یدین کی حدیث اگرچہ صحیحین میں مروی ہے مگر مضطرب ہے چھ وجوہ سے مروی (۱) صرف تحریمہ کی رفع یدین کا ذکر ہے۔ (المدونۃ الکبری عن مالکؒ) (۲) تحریمہ اور بعد الرکوع رفع یدین کا ذکر ہے عند الرکوع رفع کا ذکر نہیں ہے (مؤطا مالک) (۳) مواضع ثلثہ کی رفع کا ذکر ہے۔ (صحاح ستۃ) (۴) مواضع ثلثہ کے ساتھ بعد الرکعتین کی رفع کا ذکر بھی ہے (بخاری) (۵) مواضع اربعہ کے ساتھ رفع السجود کا ذکر بھی ہے (جزء رفع الیدین للبخاری) (۶) فی کل خفض و رفع و رکوع و سجود و قیام و قعود و بین السجدتین کی رفع کا ذکر ہے (مشکل الآثار للطحاوی، فتح الباری) لہذا اس کو مدار حکم بنانا مشکل ہے۔

ترک رفع راجح ھے (۱): اوفق بالقرآن ہے (۲) اسکنوا فی الصلوۃ قولی ہے۔ فعلی سے راجح ہے۔ (۳) فعلی احادیث متعارض ہیں قولی تعارض سے سالم ہے۔ (۴) ترک رفع کے راوی اکابر صحابہ ہیں جو لیلینی منکم اولی الا حلام و النھی کے تحت صف اول میں تھے جیسے عمر رضی اللہ عنہ۔ علی رضی اللہ عنہ۔ ابن مسعود رضی اللہ عنہ بخلاف ابن عمر رضی اللہ عنہ کے کہ وہ صغار صحابہ میں سے ہیں۔ (۵) ترک کے راوی افقہ ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ و امام اوزاعیؒ محدث شام کا اسی مسئلہ پر مذاکرہ ہوا، امام اوزاعی نے علو اسناد کی وجہ سے ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی، امام ابو حنیفہؒ نے فقہ رواۃ کی وجہ سے ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث پیش کی فسکت الاوزاعیؒ. امام وکیع فرماتے ہیں حدیث یتد اولہ الفقھاء خیر من حدیث یتداولہ شیوخ. علی بن المدینی اور ابن معین کا ایک مسئلہ میں مذاکرہ ہوا تو ابن المدینی نے فرمایا اذا اجتمع ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ و اختلفا فابن مسعود رضی اللہ عنہ اولی. امام احمدؒ نے بھی ابن المدینی کی موافقت کی۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں و کذلک قال الفقھاء و ھم اعلم بمعانی الاحادیث (ترمذی، باب ما جاء فی غسل المیت ص ۱۹۳ ج ۱) (معارف ص ۴۵۱ ج ۲، بذل ص ۲ ج ۲، فتح الملهم ص ۱۴ ج ۲، نصب الرایۃ ص ۳۹۳ ج ۱، اوجز ص ۲۰۳ ج ۱، فتح القدیر ص ۳۰۹ ج ۱، آثار السنن)

باب فیمن لا یقیم صلبه فی الرکوع و السجود

مسئلہ: تعدیل ارکان امام ابوحنیفہؒ و امام محمدؒ کے ہاں واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں فرض ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): رکوع و سجود قرآن سے ثابت ہے جو قطعی دلیل ہے لہذا وہ فرض ہے تعدیل ارکان خبر واحد سے ثابت ہے جو ظنی دلیل ہے لہذا وہ واجب ہے۔ ارکعوا۔ اسجدوا کا معنی واضح ہے۔ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادت جائز نہیں۔

دلیل (۲): مواظبت وجوب کی دلیل ہے۔ (۳) حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اسرق الناس سرقة الذی یسرق من صلوته قالوا یا رسول اللہ کیف یسرق من صلوته قال لا یتم رکوعها و لا سجودها (مسند احمد. طبرانی رجاله رجال الصحیح) اس مضمون کی حدیث حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مسند احمد و مسند بزار میں، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں، حضرت عبداللہ بن المغفل رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں بھی مروی ہے۔ (۴) حضرت ابو عبداللہ الاشعریؒ

سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ مثل الذی لا یتم رکوعہ و ینقرفی سجودہ مثل الجائع یاکل التمرۃ و التمرتین (طبرانی کبیر. مسند ابو یعلی اسنادہ حسن) ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ تعدیل کے بغیر بھی نفس نماز باقی رہتی ہے گو وہ ناقص ہے۔ (۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے کہ قیامت کے روز نماز کا حساب ہوگا یقول ربنا ...... انظروا فی صلوۃ عبدی اتمھا ام نقصھا اھ (ابوداؤد) نقصان کا لفظ ہے بطلان کا لفظ نہیں ہے اگر نماز نہ ہوتی تو باطل کہا جاتا۔ (۶) حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان الرجل لینصرف و ما کتب لہ الا عشر صلوتہ تسعھا ثمنھا. سبعھا سدسھا خمسھا ربعھما ثلثھا. نصفھا (ابوداؤد سند قوی) اس میں بھی ناقص صلوۃ کا لفظ بولا گیا ہے۔ (۷) حضرت طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے لا ینظر اللہ الی صلوۃ عبد لا یقیم صلبہ فیما بین رکوعھا و سجودھا (مسند احمد. طبرانی. رجالہ ثقات) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسند احمد میں ہے۔

فرضیت کی دلیل (۱): حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ لا تجزئ صلوۃ لا یقیم الرجل فیھا یعنی صلبہ فی الرکوع و السجود (سنن اربعہ. و قال الترمذی حدیث حسن صحیح) (۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث جو ''حدیث مسیٔ الصلوۃ'' کے عنوان سے معروف ہے اس میں ہے ارجع فصل فانک لم تصل (بخاری . مسلم) یہ حدیث رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے (ترمذی، ابوداؤد، نسائی)

جواب: یہ اخبار احاد ہیں ظنی دلیل ہیں ان سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوسکتا ہے۔ فرضیت کے لئے قطعی دلیل درکار ہے لا تجزئ سے اجزاء کامل کی نفی مراد ہے لم تصل سے بھی صلوۃ کامل کی نفی مراد ہے۔ نیز اس حدیث مسیٔ الصلوۃ میں متعدد قرائن بھی اس توجیہ پر دال ہیں۔ نسائی ابوداؤد ترمذی کی روایت میں جو رفاعہ بن رافع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس کے الفاظ ہیں اذا فعلت فقد تمت صلوتک و ما انتقصت من ھذا فانما انتقصتہ من صلوتک. اگر نماز نہ ہوتی تو بطلان سے تعبیر فرماتے۔ دوسرا قرینہ یہ ہے کہ اگر نماز فاسد و باطل ہوتی تو اس کو اس پر برقرار نہ رکھا جاتا کیونکہ باطل نماز میں مشغولیت جائز نہیں ہے۔

فائدہ: حرکت کے انقطاع کا نام تعدیل ارکان اور طمانیت ہے ایک تسبیح کی مقدار ٹھہرنا واجب ہے۔ تین تسبیح کی مقدار رکنا سنت ہے۔ (معارف ص۱۸ ج۳، السعایۃ ص ۱۴۰ ج۲، البحر ص۲۱۶ ج۱، فتح

الملهم ص ۳۳ ج ۲، فتح القدير ص ۳۰۱ ج ۱)

باب ما يقول اذا رفع راسه من الركوع

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں امام صرف تسمیع کہے اور مقتدی صرف تحمید کہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں امام و مقتدی دونوں دونوں کو جمع کریں۔

امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم **قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا و لک الحمد** (بخاری. مسلم) اس میں تقسیم ہے جو شرکت کے منافی ہے۔ نیز قسمت پر دال حدیثیں کثرت سے ہیں جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحاح ستہ میں۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت صحاح ستہ میں الا ابن ماجہ۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم۔ ابوداؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ میں۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث مستدرک حاکم میں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **کان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام الی الصلوة ...... یقول سمع الله لمن حمده ...... ثم یقول و هو قائم ربنا لک الحمد** (بخاری. مسلم) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بخاری میں حضرت عبد اللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم میں ہے۔

جواب: تطبیق یہ ہے کہ قسمت والی حدیثیں نماز باجماعت پر محمول ہیں اور جمع والی حدیثیں انفرادی حالت پر محمول ہیں۔ (معارف، مرقاة، نصب الراية ص ۳۷۷ ج ۱)

باب ما جاء فی وضع الیدین قبل الرکبتین فی السجود

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں سجدہ میں جاتے وقت پہلے گھٹنے پھر ہاتھ رکھے جائیں۔ امام مالکؒ کے ہاں اس کا عکس ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن وائل بن حجر رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا سجد

یضع رکبتیه قبل یدیه (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجه) قال ابن حجرؒ ان جماعة من الحفاظ صححوه. (۲) عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال کنا نضع الیدین قبل الرکبتین فامرنا بوضع الرکبتین قبل الیدین (ابن خزیمة. ضعیف) (۳) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا سجد احدکم فلیبدأ برکبتیه قبل یدیه (مصنف ابن ابی شیبة. طحاوی. ضعیف) (۴) عن انس رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انحط بالتکبیر فسبقت رکبتاه یدیه (دارقطنی، بیهقی، حاکم) و قال الحاکم هو علی شرطهما و لا اعلم له علة. (۵) عن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یضع رکبتیه قبل یدیه (عبد الرزاق. ابن المنذر. طحاوی. سند صحیح)

امام مالکؒ کی دلیل: عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یعمد احدکم فیبرک فی صلوته برک الجمل (ترمذی) یعمد سے قبل ہمزہ استفہام انکاری مقدر ہے۔ یہ حدیث ابوداؤد، نسائی۔ دارمی میں یوں مروی ہے اذا سجد احدکم فلا یبرک کما یبرک البعیر و لیضع یدیه قبل رکبتیه. قال ابن حجر المکی سنده جید (مرقاۃ ص۳۲۵ ج۲) قال ابن حجرؒ فی بلوغ المرام و هو اقوی من حدیث وائل بن حجر.

جواب (۱): ابتداء پر محمول ہے اور حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث کے قرینہ سے منسوخ ہے (۲) امام بخاری۔ ترمذی۔ دارقطنی نے اس کو معلول قرار دیا ہے۔ (۳) خود ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے معارض ہے۔ لہذا مضطرب ہے۔ (۴) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں حالت عذر پر محمول ہے۔ (۵) حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث مذکور کے مقابلہ میں مرجوح ہے کیونکہ حدیث وائل رضی اللہ عنہ شواہد کثیرہ سے مؤید ہے۔ مثلاً (۱) ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت سے مؤید ہے جو ابن ابی شیبہ و طحاوی میں ہے۔ (۲) اضطراب سے سالم ہے۔ (۳) ایک جماعت نے اس کی تصحیح کی ہے۔ وغیر ذلک حافظ ابن القیم حنبلی نے دس وجوہ سے حضرت وائل رضی اللہ عنہ کی حدیث کو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث پر ترجیح دی ہے۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا سجد یضع یدیه قبل رکبتیه (ابن خزیمة و صححه. دارقطنی. حاکم. و رواه البخاری تعلیقا موقوفا)

جواب (۱): حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث کے قرینہ سے منسوخ ہے۔ (۲) حالت عذر پر محمول ہے۔ (معارف ص۲۷ ج۳، بذل المجهود ص ۲۴ ج ۲، مرقاۃ ص ۳۲۵ ج ۲)

باب ما جاء فی السجود علی الجبهة و الانف

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں صرف جبہ پر سجدہ بھی کفایت کر جاتا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جبہہ اور انف دونوں پر سجدہ کرنا ضروری ہے۔

جمہور کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں صرف سجود علی الجبھہ کا ذکر ہے انف کا ذکر نہیں جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **امرت ان اسجد علی سبع ...... الجبهة و الیدین و الرکبتین و الرجلین** (صحاح ستة)

امام احمدؒ کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں **سجود علی الجبهة و الانف** دونوں کا ذکر ہے۔ جیسے حضرت ابوحمید رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **ان النبی ﷺ کان اذا سجد امکن انفه و جبهته الارض** (ترمذی)

جواب: جبھہ و انف ایک عضو کے حکم میں ہیں۔ انف کا ذکر بطور استحباب کے ہے۔ اگر انف و جبھہ کو دو مستقل عضو قرار دیا جائے تو سجدہ کے اعضاء آٹھ ہو جائینگے جو نص حدیث کے خلاف ہے۔

(معارف ص ۳۴ ج ۳، فتح الملهم ص ۹۸ ج ۲، نصب الرایة ص ۳۸۳ ج ۱)

باب کیف النهوض من السجود

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ جلسہ استراحت کی نفی کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ کا مشہور قول بھی یہی ہے۔ حنبلیوں نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ امام شافعیؒ اثبات کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حدیث مسیٔ الصلوۃ ہے اس میں جلسہ استراحت کا ذکر نہیں ہے۔ **ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا ثم ارفع حتی تستوی قائما** (بخاری. عن ابی هریرة) (۲) حضرت ابوحمید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **فسجد ثم کبر فقام ولم یتورک** (ابوداؤد) اس میں جلسہ استراحت کی صراحۃً نفی کی گئی ہے۔ (۳) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **کان النبی ﷺ ینهض فی الصلوة علی صدور قدمیه** (ترمذی ضعیف) (۴) حضرت ابو مالک الاشعری رضی اللہ عنہ نے اپنی قوم کو نماز کی عملی تعلیم دیتے ہوئے فرمایا **اعلمکم صلوة النبی ﷺ ...... فسجد ثم کبر فانتهض قائما** (مسند احمد، اسنادہ حسن) (۵) حضرت نعمانؒ فرماتے ہیں **ادرکت غیر واحد من**

اصحاب النبی ﷺ فکان اذا رفع رأسه من السجدة فی اول رکعة و الثالثة قام کما هو و لم یجلس (ابن ابی شیبة. حسن) (٦) حضرت عبد الرحمٰنؒ فرماتے ہیں رمقت ابن مسعود رضی اللہ عنہ فی الصلوة فرأیته ینهض و لا یجلس قال ینهض علی صدور قدمیه فی الرکعة الاولی و الثالثة (طبرانی کبیر. بیهقی. و صححه البیهقی) (۷) حضرت وھبؒ کہتے ہیں رأیت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ اذا سجد قام کما هو علی صدور قدمیه (مصنف ابن ابی شیبه. اسناده صحیح) (۸) حضرت شعبیؒ فرماتے ہیں کان عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ و اصحاب النبی ﷺ ینهضون فی الصلوة علی صدور اقدامهم (ابن ابی شیبة) (۹) حضرت عطیہؒ فرماتے ہیں رأیت ابن عمر و ابن عباس و ابن الزبیر و ابا سعید الخدری رضی اللہ عنہم یقومون علی صدور اقدامهم فی الصلوة (ابن ابی شیبة)

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں انه رای رسول الله ﷺ یصلی فکان اذا کان فی وتر من صلوته لم ینهض حتی یستوی جالسا (بخاری. ابوداؤد. ترمذی. نسائی) (۲) حضرت ابوحمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ثم یسجد ثم یقول الله اکبر و یرفع و یثنی رجله الیسری فیقعد علیها ...... ثم ینهض. (ابوداؤد. دارمی. و روی الترمذی و ابن ماجة نحوه)

جواب (۱): مذکورہ بالا احادیث اور اکابر صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل کے قرینہ سے حالت عذر پر محمول ہے۔ (۲) بیان جواز پر محمول ہے۔ (معارف ص۸۲ ج۳، بذل المجهود ص۶۵ ج۲، نصب الرایة ص۳۸۹ ج۱، فتح القدیر ص۳۰۸ ج۱، السعایة ص۲۱۱ ج۲)

باب ما جاء فی التشهد

باب منه ایضا

چوبیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے تشہد کے مختلف الفاظ مروی ہیں۔ سب بالاتفاق جائز ہیں۔ افضلیت میں اختلاف ہے۔ ان میں سے تین تشہد مشہور ہیں۔ (۱) تشہد حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ (۲) تشہد حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ (۳) تشہد حضرت عمر رضی اللہ عنہ۔ امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ افضل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ افضل ہے امام مالکؒ کے ہاں تشہد عمر رضی اللہ عنہ افضل ہے۔ تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے الفاظ پہلے باب کی حدیث میں مذکور ہیں۔ التحیات لله و

الصلوات الحدیث جیسے حنفی حضرات پڑھتے رہتے ہیں۔ تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ کے الفاظ دوسرے باب کی حدیث میں مذکور ہیں۔ التحیات المبارکات. الصلوات الطیبات. سلام علیک ایھا النبی ورحمة اللہ و برکاتہ سلام علینا و علی عبادہ اللہ الصالحین اشھد ان لا الہ الا اللہ و اشھد ان محمداً رسول اللہ. تشہد عمر رضی اللہ عنہ کے الفاظ یہ ہیں التحیات للہ الزاکیات للہ الطیبات الصلوات للہ الخ آگے تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ والے الفاظ ہیں (مؤطا مالک. مستدرک حاکم، دارقطنی، بیہقی) یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے۔

تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی وجوہ ترجیح (۱): اس پر محدثین کا اجماع ہے کہ حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سب سے اصح ہے (فتح الباری ص ۲۶۱ ج ۲) (۲) صحاح ستہ لفظاً و معنیً اس کی تخریج پر متفق ہیں۔ تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ بخاری میں نہیں ہے۔ (۳) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہتمام سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر اس کی تعلیم دی۔ یہ حدیث مسلسل باخذ الید کہلاتی ہے۔ (۴) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ایک ایک کلمہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سیکھا (۵) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو اس کی تعلیم دے کر فرمایا آگے لوگوں کو اس کی تعلیم دو۔ (مسند احمد) (۶) و الصلوات اھ حرف عطف واو کے ساتھ ہے۔ لہذا ہر جملہ مستقل ثنا ہے۔ (۷) بیس سے زائد اس کی سندیں ہیں۔ (۸) اس کے الفاظ میں اختلاف نہیں ہے۔ باقی تشہدات کے الفاظ میں اختلاف ہے۔ تو متفق علیہ، مختلف فیہ سے افضل ہے (۹) اس کے ثبوت میں امر کے صیغے وارد ہیں فلیقل قولوا. باقی تشہدات صرف حکایت ہیں۔ (۱۰) قول کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل و فعل سے بھی یہی تشہد ثابت ہے (بیہقی) (۱۱) جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ نے اس کو اختیار کیا ہے۔ (۱۲) حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے منبر پر لوگوں کو اس کی تعلیم دی (طحاوی) (۱۳) اسودؒ فرماتے ہیں کنا نتحفظ التشھد عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ کما نتحفظ حروف القرآن. الواو. الالف اھ.

تشہد ابن عباس رضی اللہ عنہ کی ترجیح (۱): اس کے الفاظ زیادہ ہیں۔ (۲) اس کے الفاظ۔ الفاظ قرآن کے مشابہ ہیں۔

جواب: مرجحات کثیرہ کے مقابلہ میں یہ مرجوح ہیں۔

تشہد عمر رضی اللہ عنہ کی ترجیح: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر لوگوں کو اس کی تعلیم دی تو گویا اس پر اجماع ہوا۔

جواب: سب الفاظ جائز تھے۔ اختلاف افضلیت میں تھا اس لئے کسی نے انکار نہ کیا۔ پھر اس سے

قبل حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ منبر پر لوگوں کو تشہد ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی تعلیم دے چکے تھے تو اس پر پہلے اجماع ہو چکا تھا۔ (اوجز المسالک ص ۲۶۹ ج ۱، معارف ص ۹۱ ج ۳، فتح الملہم ص ۱۴ ج ۲)

باب کیف الجلوس فی التشہد

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں دونوں قعدوں میں افتراش مسنون ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دونوں قعدوں میں تورک مسنون ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں پہلے قعدہ میں افتراش اور دوسرے میں تورک مسنون ہے۔ ثنائی نماز میں بھی تورک ہے۔ امام احمدؒ کے مشہور قول میں تورک صرف رباعی نماز کے دوسرے قعدہ میں ہے باقی سب میں افتراش ہے تو امام احمدؒ کا مسلک حنفیہ کے زیادہ قریب ہے۔ (معارف ص ۹۵ ج ۳)

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کان رسول اللہ ﷺ یستفتح الصلوۃ ...... و کان یقول فی کل رکعتین التحیۃ و کان یفرش رجلہ الیسری و ینصب رجلہ الیمنی (مسلم) اس حدیث کا اطلاق دونوں قعدوں کو شامل ہے (الجوہر النقی) (۲) حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال قدمت المدینۃ قلت لا نظرن صلوۃ رسول اللہ ﷺ فلما جلس یعنی للتشہد افترش رجلہ الیسری ...... و نصب رجلہ الیمنی (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ و قال الترمذی حسن صحیح) یہ صحیح حدیث بھی مطلق ہے۔ دونوں قعدوں کو شامل ہے۔ (۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں من سنۃ الصلوۃ ان تنصب القدم الیمنی ...... و الجلوس علی الیسری (نسائی۔ صحیح) (۴) حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ان النبی ﷺ قال للا عرابی اذا جلست فاجلس علی رجلک الیسری (ابوداؤد، مسند احمد) قال الشوکانی فی نیل الاوطار لا مطعن فی اسنادہ۔

شافعیہ کی دلیل: حضرت ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فاذا جلس فی الرکعتین جلس علی رجلہ الیسری و نصب الیمنی فاذا جلس فی الرکعۃ الاخرۃ قدم رجلہ الیسری و نصب الاخری و قعد علی مقعدتہ (بخاری۔ ابوداؤد۔ ترمذی۔ ابن ماجۃ۔ دارمی)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے عذر پر یا بیان جواز پر محمول ہے۔

مالکیہ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ تورک کیا کرتے تھے حدیث کے الفاظ ہیں تربع فی الصلوۃ اذا جلس (مؤطا امام مالک) تربع بھی تورک کی ایک قسم ہے۔

جواب: یہ عذر کی وجہ سے تھا۔ ایک روایت میں ہے قال الرجل انک تفعل ذلک فقال عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ انی اشتکی (موطا مالک) دوسری روایت میں ہے قال (ابن عمر) انما سنۃ الصلوۃ ان تنصب رجلک الیمنی و تثنی رجلک الیسری فقلت لہ انک تفعل ذلک فقال ان رجلی لا تحملانی (بخاری باب سنۃ الجلوس فی الصلوۃ مؤطا مالک)

مسئلہ: حنفیہ۔ مالکیہ۔ حنبلیہ کے ہاں عورت مطلقا تورک کرے۔ شافعیہ کے ہاں جلوس المرأۃ کجلوس الرجل.

جمهور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انہ سئل کیف کان النساء یصلین علی عھد رسول اللہ ﷺ قال کن یتربعن (مسند ابو حنیفۃ) (۲) عن خالد بن اللجلاج کن النساء یومرن ان یتربعن اذا جلس فی الصلوۃ (۳) عن نافع ان صفیۃ رضی اللہ تعالی عنھا کانت تصلی و ھی متربعۃ (۴) عن نافع کن نساء ابن عمر رضی اللہ عنہ یتربعن فی الصلوۃ. روی ھذہ الآثار الثلاثۃ ابن ابی شیبۃ. تربع کے معروف معنی ہیں چوکڑی مار کر بیٹھنا۔ لیکن یہاں مراد ہے جو مسلم میں ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے۔ ان النبی ﷺ اذا قعد فی الصلوۃ جعل قدمہ الیسری بین فخذہ و ساقہ و فرش قدمہ الیمنی (اوجز المسالک ص۲۵۸ ج۱، معارف ص۱۶۴ ج۳)

باب ما جاء فی الاشارۃ

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کے ہاں اشارہ بالمسبحہ سنت ہے۔ بعض متاخرین حنفیہ نے اس کا انکار کیا ہے۔ لیکن محققین متاخرین حنفیہ نے اس کا رد کیا ہے۔ رد کرنے والوں میں شیخ عبد الحق محدث دہلویؒ و شیخ علی متقیؒ صاحب کنز العمال۔ شیخ عبد اللہ سندھیؒ، شیخ علم اللہ الحنفیؒ، ملا علی قاریؒ بھی شامل ہیں۔ اس مسئلہ پر تقریباً تیس رسالے لکھے گئے ہیں۔ تزیین العبارۃ۔ التدہین یہ دونوں ملا علی قاریؒ کی تالیف ہیں۔ رفع التردد از ابن عابدینؒ مجدد الف ثانی کے صاحبزادے مولانا محمد صادقؒ نے ایک رسالہ لکھا اور مجدد صاحب کے دوسرے صاحبزادے شیخ محمد سعید کا ایک رسالہ ہے۔ شاہ عبد العزیز دہلویؒ، قاضی ثناء اللہ پانی پتی کا بھی ایک ایک رسالہ ہے۔ وغیر ذلک۔

اشارہ کے ثبوت میں بارہ حدیثیں مروی ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مسلم، نسائی، ترمذی میں۔ حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ سے مسلم۔ نسائی۔ ابوداؤد میں۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد۔

نسائی۔ ابن ماجہ میں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے ترمذی۔ نسائی میں۔ حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے نسائی میں۔ حضرت نمیر خزاعی رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد۔ نسائی۔ ابن ماجہ میں۔ و دیگر مولانا عبد الحیؒ فرماتے ہیں و الاخبار فی الاشارۃ عن النبی ﷺ و اصحابہ رضی اللہ عنہم تکاد ان تکون متواترۃ (السعایۃ ص ۲۱۶ ج ۲)

امام محمدؒ مؤطا میں اشارہ کے ثبوت میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کر کے فرماتے ہیں و بصنیع رسول اللہ ﷺ ناخذ و ھو قول ابی حنیفۃؒ. امام ابو یوسفؒ نے بھی الامالی میں اشارہ ذکر فرمایا ہے فقہ حنفی کی کافی کتابوں میں اشارہ کا حکم مذکور ہے۔ جیسے شامی۔ البدائع۔ فتح القدیر۔ البحر وغیرہ۔ البتہ ظاہر روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے غالباً اس کی بنا پر ماوراء النہر۔ خراسان۔ عراق۔ روم۔ ہند کے اکثر علما نے اس کو ترک کر دیا تھا۔

فائدہ اولی: مجدد الف ثانیؒ نے مکتوبات میں اشارہ کا انکار فرمایا ہے اور فرمایا اشارہ کی روایات میں اضطراب ہے جیسے قلتین کی حدیث اضطراب کی وجہ سے معمول بہ نہیں ویسے اشارہ کی روایت بھی معمول بہ نہیں۔

جواب: اضطراب و اختلاف تب موجب ترک ہوتا ہے جب کہ تطبیق یا ترجیح نہ ہو سکے ورنہ اختلاف کے باوجود عمل کیا جاتا ہے۔ جیسے تحریمہ کے وقت رفع یدین کی کیفیت۔ وضع یدین تحت السرۃ و فوق السرۃ. قعدہ میں افتراش و تورک کے مسائل ہیں۔ یہ سب صورتیں جائز ہیں اولی و غیر اولی کا فرق ہے۔ باقی قلتین کی حدیث تو اس کے متن۔ سند۔ معنی میں اضطراب ہے۔ تطبیق و ترجیح ممکن نہیں ہے اور قوی روایات سے معارض ہے۔ اس لئے وہ متروک و مرجوح ہے۔

فائدہ ثانیہ: اشارہ کی تین کیفیات احادیث سے ثابت ہیں۔ (۱) عقد ثلث و خمسین. و ھو ان یعقد الخنصر و البنصر و الوسطی و یرسل المسبحۃ و یضم الابہام الی اصل المسبحۃ و ھی روایۃ ابن عمر رضی اللہ عنہ عند مسلم. (۲) عقد ثلث و عشرین. و ھو ان یضم الابہام الی الوسطیٰ المقبوضۃ و ھی روایۃ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ عند مسلم. (۳) التحلیق و ھو ان یقبض الخنصر و البنصر و یرسل المسبحۃ و یحلق الابہام و الوسطی و ھی روایۃ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ عند ابی داؤد و الدارمی. و الاخیر ھو المختار عند الحنفیۃ و الشافعیۃ و الحنبلیۃ و المعمول عند المالکیۃ ھو الاشارۃ ببسط الیدین قال الرافعیؒ فی شرح الوجیز الاخبار وردت بھا جمیعا و کانہ علیہ الصلوۃ و السلام کان یضع مرۃ ھکذا و مرۃ ھکذا. (اوجز

ص ۲۵۶ ج ۱، معارف ص ۹۷ ج ۳، بذل ص ۱۲۶ ج ۲، مرقات ص ۳۲۸ ج ۲، السعایۃ ص ۲۱۵ ج ۲)

باب ما جاء فی التسلیم فی الصلوۃ

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں نماز کے اختتام پر ہر نمازی کے لئے دو سلام ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں امام و منفرد کے لئے ایک سلام ہے۔ مقتدی کے لئے تین سلام ہیں۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے عن النبی ﷺ انہ کان یسلم عن یمینہ و عن شمالہ السلام علیکم و رحمۃ اللہ. السلام علیکم و رحمۃ اللہ. (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجۃ) قال الترمذی حسن صحیح. و روی مسلم نحوہ (۲) حضرت سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کنت اری رسول اللہ ﷺ یسلم عن یمینہ و عن یسارہ (مسلم، طحاوی) (۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ثم یسلم عن یمینہ و شمالہ (مسلم، طحاوی) (۴) حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں صلیت مع النبی ﷺ یسلم عن یمینہ. السلام علیکم و رحمۃ اللہ و عن شمالہ السلام علیکم و رحمۃ اللہ. (ابوداؤد. صحیح) علامہ عینیؒ بیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نام لکھ کر فرماتے ہیں فھؤلاء عشرون صحابیا رووا عن رسول اللہ ﷺ ان المصلی یسلم فی آخر صلوتہ تسلیمتین (عمدۃ القاری ص ۱۲۴ ج ۶)

امام مالکؒ کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں ان رسول اللہ ﷺ کان یسلم فی الصلوۃ تسلیمۃ واحدۃ (ترمذی، ابن ماجہ، حاکم) قال الحاکم علی شرط الشیخین.

جواب (۱): ابو حاتم کہتے ہیں حدیث منکر نوویؒ الخلاصہ میں کہتے ہیں حدیث ضعیف۔ امام بخاری۔ ترمذی۔ طحاوی۔ ابن معین۔ ابن عبد البر نے بھی اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ (۲) جہر سے صرف ایک سلام ہوتا تھا دوسرا آہستہ۔ تو تسلیم واحد جہر کے اعتبار سے ہے۔ (۳) بیان جواز پر محمول ہے۔

دلیل (۲): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے ثم یسلم ﷺ تسلیمۃ واحدۃ یرفع بھا صوتہ حتی یوقظنا (مسلم باب صلوۃ اللیل. ابوداؤد صحیح)

جواب: جہر و اسماع صرف ایک سلام سے تھا جیسے حتی یوقظنا سے واضح ہے۔

دلیل (۳): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے ثم سلم واحدۃ تلقاء وجھہ (نسائی.

صحیح)

جواب: جہر و اسماع پر محمول ہے۔ نیز تسلیم واحد کی مرفوع حدیث حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں۔ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے المعرفہ للبیہقی میں مروی ہے۔ (نصب الرایۃ ص ۴۳۴ ج ۱)

جواب: مذکورہ احادیث متواترہ کے قرینہ سے جہر یا بیان جواز پر محمول ہیں۔

تین سلام کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے (موطا مالک)

جواب: مرفوعات کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں۔

فائدہ: پہلا سلام بالاتفاق واجب ہے۔ دوسرا سلام شافعیہ و مالکیہ کے ہاں سنت ہے۔ حنفیہ کے ہاں سنت یا واجب ہے دونوں قول ہیں۔ حنبلیہ کے ہاں فرض یا سنت ہے دونوں قول ہیں۔ بہر حال ایک سلام پر اکتفا کرنے سے بالاتفاق نماز ہو جاتی ہے (معارف. اوجز ص ۲۷۵ ج ۱)

باب ما یقول اذا سلم

مسئلہ: فرض نماز کے بعد دعا کرنا جمہور علماء کے ہاں مستحب ہے۔ بعض سلف نے جمہور سے اختلاف کیا ہے۔ علامہ ابن القیم حنبلیؒ نے زاد المعاد میں دعا کی نفی پر زور دیا ہے۔ ان کے ہاں اذکار مسنونہ کے بعد دعا کرنی چاہئے۔ حافظ ابن حجر شافعیؒ نے فتح الباری میں جمہور کی پرزور وکالت اور تائید کی ہے۔ علامہ منذریؒ و علامہ سیوطیؒ نے دعا کے ثبوت میں مستقل رسالے لکھے ہیں۔ علامہ سیوطی کے رسالے کا نام ہے ''فض الوعاء فی احادیث رفع الایدی فی الدعاء'' ۱۳۱۴ھ میں مفتی اعظم ہند حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحب الدہلوی قدس سرہٗ نے اس مسئلہ پر مفصل رسالہ لکھا تھا ''النفائس المرغوبۃ فی حکم الدعاء بعد المکتوبۃ'' یہ رسالہ فتاوی ''کفایت المفتی'' میں بھی شامل ہے۔ اس دور کے اکابر علماء کی اس پر تصدیقات ثبت ہیں۔ جیسے حضرت شاہ عبد الرحیم رائے پوریؒ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ علامہ انور شاہ کشمیریؒ، دارالعلوم دیوبند اور مظاہر العلوم سہارنپور کے دیگر علماء کرام۔ ندوۃ العلوم لکھنؤ، اور متحدہ ہندوستان کے مختلف صوبوں و علاقوں کے بیسیوں کبار علماء کے اس پر تصدیقی دستخط ہیں۔ بریلوی مکتب فکر کے رہنما علامہ احمد رضاؒ کا فتویٰ بھی جمہور کے موافق ہے اور اہل حدیث کے رہنما علامہ عبد الرحمٰن مبارکپوریؒ نے بھی تحفۃ الاحوذی شرح

ترمذی میں لا بأس کہہ کر گویا جمہور کی ہمنوائی کی ہے۔ پھر ۱۴۱۷ھ میں خاص ضرورت کے تحت مکتبہ حقانیہ ملتان پاکستان نے ضمیمہ کے اضافہ کے ساتھ اسے شائع کیا ہے۔

محدث نووی شافعیؒ شرح المہذب ص۴۸۴ ج۳ پر لکھتے ہیں اتفق الشافعی و الاصحاب و غیرهم علی انه یستحب ذکر الله تعالی بعد السلام و یستحب ان یدعو ایضا بعد السلام بالاتفاق وجاء ت فی هذه المواضع احادیث کثیرة صحیحة فی الذکر و الدعاء قد جمعتها فی کتاب الاذکار اھ. پھر آگے ص۴۸۸ ج۳ پر لکھتے ہیں قد ذکرنا استحباب الذکر و الدعاء للامام و الماموم و المنفرد و هو مستحب بعد کل الصلوات بلا خلاف اھ.

علامہ نوویؒ کے اتفاق اور بلاخلاف کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بعض سلف کے اختلاف کو اہمیت نہیں دی گویا وہ کالعدم ہے۔ امام بخاری نے صحیح بخاری کتاب الدعوات ص۹۳۷ ج۲ پر یہ عنوان قائم کیا ہے ''باب الدعاء بعد الصلوة'' اس کے تحت چند احادیث لاکر نماز کے بعد دعا کو ثابت کیا ہے۔ اس پر ابن حجرؒ لکھتے ہیں و فی هذه الترجمة رد علی من زعم ان الدعاء بعد الصلوة لا یشرع پھر آگے ص۹۳۹ ج۲ پر ''باب رفع الایدی فی الدعاء'' کا عنوان قائم کر کے متعدد احادیث کی طرف اشارہ کیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ دعا کے آداب میں سے ایک ادب ہے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا تو دونوں ابواب اور ان کے آثار و احادیث سے روشن ہوتا ہے کہ نماز کے آداب میں سے ایک ادب دعا ہے اور دعا کے آداب میں سے ایک ادب ہے ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا لہذا نماز کے بعد ہاتھ اٹھا کر دعا کرنی چاہئے۔ حافظ ابن حجرؒ نے ان دونوں ابواب کے تحت بڑی تفصیل سے احادیث و آثار کی روشنی میں نماز کے بعد دعا کا ثبوت ذکر فرمایا ہے۔ بعض دلائل درج ذیل ہیں۔

(۱) عن ابی امامة رضی الله عنه قیل یا رسول الله ای الدعاء اسمع قال جوف اللیل الآخر و بعد الصلوات المکتوبات (ترمذی ص۱۸۸ ج۲، حسن) (۲) عن انس رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم انه قال ما من عبد بسط کفیه فی دبر کل صلوة ثم یقول اللهم الٰهی و اله ابراهیمؑ الحدیث (عمل الیوم و اللیلة لابن السنیؒ. ضعیف) استحباب کے لئے ضعیف حجت ہے۔ (فتح القدیر ص۹۵ ج۲) (۳) عن الفضل بن عباس رضی الله عنه قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الصلوة مثنی مثنی تشهد فی کل رکعتین و تخشع و تضرع و تمسکن ثم تقنع یدیک یقول ترفعهما الی ربک مستقبلا ببطونهما وجهک و تقول یا رب یا رب و من لم یفعل فهو خداج (ترمذی ص۵۰ ج۱، حسن. مرقات ص۵۲۳ ج۲)

(۴) عن مسلمان ﷺ قال رسول الله ﷺ ان ربکم حییّ کریم یستحي من عبده اذا رفع یدیه ان یردهما صفرا (ابوداؤد ص۲۱۶ ج۱، ترمذی ص۱۹۵ ج۲) (۵) عن عمر بن الخطاب ﷺ کان رسول الله ﷺ اذا رفع یدیه فی الدعاء لم یحطهما حتی یمسح بهما وجهه (ترمذی ص۱۷۴ ج۲) (۶) عن ابن عباس ﷺ ان رسول الله ﷺ قال اذا سئلتم الله فاسئلوه ببطون اکفکم و لا تسئلوا بظورها فاذا فرغتم فامسحوا بها بوجوهکم (ابوداؤد ص۲۱۶ ج۱، ترمذی، ابن ماجة) (۷) عن ابی هریرة ﷺ ان النبی ﷺ رفع یده بعد ما سلم و هو مستقبل القبلة قال اللهم خلص الولید بن الولید و عیاش بن ربیعة و سلمة بن هشام و ضعفة المسلمین من ایدی الکفار (ابن ابی حاتم و ابن جریر و تفسیر ابن کثیر ص۱۷۲ ج۳) ابن جریر کی روایت میں یہ الفاظ ہیں ان رسول الله ﷺ کان یدعو فی دبر صلوة الظهر اللهم خلص الولید اه.

یہ مرفوع فعلی حدیث ہے اور اس میں نماز کے بعد دعا رفع یدین کے ساتھ ہے۔ (۸) عن عبد الله بن الزبیر ﷺ ان رسول الله ﷺ لم یکن یرفع یدیه حتی یفرغ من صلوته (طبرانی. ابن ابی شیبة) قال الهیثمی فی الزوائد ص۱۶۹ ج۱۰ رجاله ثقات. (۹) عن ابن عباس ﷺ فی الطبرانی الکبیر. (۱۰) و عن ابن عمر ﷺ فی الطبرانی الاوسط قالا صلی رسول الله ﷺ الفجر ثم اقبل علی القوم فقال اللهم بارک لنا فی مدینتنا و بارک لنا فی مدنا و صاعنا ذکرهما السمهودی فی الوفا و قال رجالهما ثقات)

بعض سلف کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے قالت کان رسول الله ﷺ اذا سلم لا یقعد الا مقدار ما یقول اللهم انت السلام و منک السلام تبارکت ذا الجلال و الاکرام (مسلم. ترمذی)

جواب: صحیح احادیث سے سلام کے بعد طویل اذکار ثابت ہیں۔ (مسلم) لہذا یہ مؤول ہے اس کا مطلب یہ ہے قعدہ کی ہیئت پر رو بہ قبلہ صرف اس دعا کی مقدار نشست ہوتی تھی پھر قوم کی طرف رخ کر کے نشست ہوتی تھی۔ اور دیگر اذکار و ادعیہ پڑھے جاتے تھے۔

فائدہ: فعلی احادیث سے کبھی کبھار مخصوص حالات میں رفع ایدی کے ساتھ دعا ثابت ہے۔ مگر قولی احادیث میں دوام دعا کی ترغیب ہے۔ قولی احادیث ثبوتِ دعا اور دوام دعا کی قوی حجت ہیں۔ اس لئے اس پر ہمیشہ سے امت کی غالب اکثریت کا عملی اور نظری اتفاق رہا ہے (معارف ص۱۲۱ ج۳ و

ص ۴۰۹ ج ۳، السعایۃ ص ۲۵۸ ج ۲، فتح الباری ص ۱۱۳ ج ۱۱، النفائس المرغوبۃ مع ضمیمۃ)

باب ما جاء فی القراءۃ خلف الامام

قولہ تعالی. و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا لعلکم ترحمون

فائدہ: قراءت فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ بہت اہم ہے۔ اکابر نے اس پر مستقل رسالے لکھے ہیں۔ جیسے امام بخاریؒ کا رسالہ جزء القراءۃ۔ محدث بیہقیؒ کی کتاب القراءت۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کا ہدایۃ المعتدی فی قراءت المقتدی، اردو زبان میں حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے الدلیل المحکم اور توثیق الکلام دو رسالے ہیں۔ مولانا عبدالحیؒ کا امام الکلام۔ مولانا انور شاہ کشمیریؒ کا فارسی میں خاتمۃ الخطاب اور عربی میں فصل الخطاب دو رسالے ہیں۔ مولانا محمد سرفراز صفدر صاحب کا احسن الکلام ۔ وغیر ذلک۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہ و صاحبینؒ کے ہاں مقتدی کے لئے قراءت فاتحہ خلف الامام مطلقاً منع اور مکروہ تحریمی ہے خواہ نماز جہری ہو یا سری۔ امام مالکؒ کے ہاں جہری میں قراءت نہ کرے سری میں مستحب ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں جہری میں امام کی قراءت سنائی دے تو قراءت نہ کرے۔ اگر نہ سنے تو قراءت مستحب ہے سری میں بھی مستحب ہے۔ امام شافعیؒ کے مشہور قول میں مطلقاً واجب ہے۔ خواہ نماز جہری ہو یا سری۔ لیکن محقق قول جو امام شافعیؒ کی آخری تصنیف کتاب الام ص ۱۵۳ ج ۷ سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے کہ سری میں واجب ہے۔ جہری میں استماع قراءت نہ ہو تب بھی واجب ہے۔ اگر امام کی قراءت سنائی دے تو واجب نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں اور امام شافعیؒ کے محقق قول میں جہری میں قراءت خلف الامام نہیں ہے۔ سری میں حنفیہ کے ہاں مکروہ ہے مالکیہ۔ حنبلیہ کے ہاں مستحب ہے۔ شافعیہ کے ہاں واجب ہے۔

فائدہ: امام احمدؒ فرماتے ہیں کسی کے ہاں بھی قراءت خلف الامام نہ کرنے سے نماز باطل نہیں ہوتی۔ صحابہ رضی اللہ عنہم تابعینؒ تبع تابعینؒ میں سے کوئی بھی بطلان کا قائل نہیں (المغنی ص ۶۰۲ ج ۱) لیکن آج کل غیر مقلدین بطلان کے قائل ہیں ان کا یہ قول خلاف اجماع ہے اور باطل ہے۔

فائدہ: ہدایہ میں ہے و یستحسن فی السریۃ علی سبیل الاحتیاط فیما یروی عن محمد. محقق ابن الہمام فرماتے ہیں حق یہ ہے کہ امام محمد کا قول شیخین کے قول کے مطابق ہے۔ کتاب الآثار

امام محمد میں ہے لا نری القراءۃ خلف الامام فی شئ من الصلوۃ یجهر فیه او لا یجهر (آگے چند آثار کے بعد ہے) قال محمد لا ینبغی ان یقرأ خلف الامام فی شئ من الصلوات. موطا امام محمد ص ۹۴ میں ہے قال محمد لا قراءۃ خلف الامام فیما جهر و فیما لم یجهر فیه بذالک جاءت عامة الآثار و هو قول ابی حنیفة (فتح القدیر ص ۲۴۱ ج ۱) و کذالک فی جامع المسانید ص ۳۳۶ ج ۱ و روح المعانی ص ۱۳۵ ج ۹) علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں صاحب ہدایہ نقل میں متثبت اور مذہب میں متقن ہیں۔ لہذا یہ نقل معتمد ہے۔ صاحب البحر ص ۳۶۳ ج ۱ فرماتے ہیں ان صاحب الهدایة لم یجزم بانه قول محمد بل ظاهره انها روایة ضعیفة اه (معارف)

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له و انصتوا (اعراف) اس آیت کریمہ کے سبب نزول میں مختلف قول ہیں۔ (۱) نماز۔ (۲) خطبہ۔ (۳) وعظ۔ (۴) مطلق قراءت و دیگر۔ راجح یہ ہے کہ یہ نماز کے بارے میں نازل ہوئی قال ابن عباس رضی اللہ عنہ انها نزلت فی الصلوة المفروضة (کتاب القراءت للبیهقی ص ۷۲) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد بھی یہی ہے (تفسیر ابن جریر ص ۱۰۳ ج ۹) امام احمدؒ فرماتے ہیں اجمع الناس علی ان هذه الآية نزلت فی الصلوة (بیهقی. فتاوی ابن تیمیة. المغنی ابن قدامة. التمهید. ابن عبد البر) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فاذا قرأناه فاتبع قرآنه (القیامة) کی تفسیر میں فرماتے ہیں فاستمع له و انصت (بخاری ص ۳ ج ۱) و اذا قرئ القرآن مطلق اور عام ہے۔ جہری و سری دونوں کو شامل ہے۔ و انصتوا بھی دونوں کو شامل ہے۔ فاستمعوا کا تعلق جہری سے ہے تو مطلق اپنے اطلاق و عموم پر رہے گا۔ اور مقید اپنی تقیید و تخصیص پر رہے گا تقدیر کلام یوں ہوگی و اذا اقرئ القرآن جهرا او سرا فاستمعوا له عند الجهر و انصتوا له مطلقا. حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ان الاستماع اخص من الانصات لان الاستماع الاصغاء و الانصات السکوت و لا یلزم من السکوت الاصغاء (فتح الملهم ص ۲۰ ج ۲ از فتح الباری کتاب التفسیر) اس سے معلوم ہوا کہ جب قرآن مجید پڑھا جائے تو سامعین پر واجب اور لازم ہے کہ وہ خاموش رہیں اور توجہ سے سنیں۔

سوال: یہ آیت دوسری آیت فاقرؤا ما تیسر من القرآن سے متعارض ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے ہر نماز پر قراءت لازم ہے۔ خواہ وہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد ہو۔

جواب (۱): پہلی آیت دوسری آیت کے لئے مخصص ہے مقتدی کے بارے میں ناسخ ہے۔ (۲) عدم تخصیص کی صورت میں قراءت دو قسم ہے حقیقی اور حکمی۔ تو مقتدی کی قراءت حکمی ہے لقوله علیه

الصلوۃ و السلام من کان له امام فقراء ۃ الامام له قراء ۃ اس حدیث کی بحث آگے آ رہی ہے۔
یہاں پر تقریباً بیس سوال و جواب ہیں جن کی تفصیل ''احسن الکلام'' میں ہے۔

دلیل (۲): عن ابی موسی الاشعری رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ خطبنا فبین لنا سنتنا و علمنا صلوتنا ...... فاذا کبر فکبروا و اذا قال غیر المغضوب علیهم و لا الضالین فقولوا آمین. و فی روایة فاذا قرأ فانصتوا (مسلم باب التشهد فی الصلوۃ و ابوداؤد و ابن ماجة و مسند احمد و دیگر)
قال ابن حجرؒ و اذا قرأ فانصتوا حدیث صحیح اخرجه مسلم (فتح الباری ص ۲۰۱ ج ۲). جمهور محدثین و فقہاء حنفیہ شافعیہ۔ مالکیہ۔ حنبلیہ و اہل ظاہر نے اس حدیث کو صحیح مانا ہے۔ جیسے امام احمدؒ امام مسلم، نسائی، ابن حزم ظاہری، دارقطنی، مفسر ابن جریر، ابن عبد البر مالکی، ابن کثیر شافعی منذری، اسحاق بن راھویہ ظاہری، ابن اثرم، ابن احجر، ابو زرعہ، قسطلانی، ابن قدامہ، ابن تیمیہ حنبلی، ابن خزیمہ، ابو عوانہ، ماردینی، عینی حنفی، عثمان بن ابی شیبۃ، یحییٰ بن معین، سعید بن منصور، علی بن المدینی، ابن الصلاح، اہل حدیث رہنما نواب صدیق حسن خان فی دلیل الطالب رحمہم اللہ تعالیٰ (نصب الرایة مع الحاشیة ص ۱۵ ج ۲ و معارف السنن ص ۲۴۹ ج ۳)

سوال: اس کی سند میں سلیمان مدلس ہے اور عنعنہ سے روایت کرتا ہے مدلس کا عنعنہ محدثین کے ہاں مقبول نہیں۔

جواب: ابوداؤد۔ مسند ابوعوانہ میں حدثنا سے روایت کرتا ہے۔ لہذا الزام مرتفع ہوا۔

سوال: و اذا قرأ فانصتوا کی زیادت میں سلیمان متفرد ہے لہذا ضعیف ہے۔

جواب: سلیمان ثقہ ہے امام مسلم نے سوال کے جواب میں فرمایا ''اترید احفظ من سلیمان''۔ ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔ پھر یہ متفرد نہیں ہے اس کا متابع عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبۃ، دارقطنی، بیہقی، مسند بزار میں اور ابوعبیدہ مسند ابوعوانہ میں موجود ہے۔

سوال: امام بخاریؒ، ابوداؤدؒ اس زیادت کو تسلیم نہیں کرتے۔

جواب: ان کے اعتراض کی بنیاد سلیمان کا عنعنہ و تفرد ہے جو گزر چکی ہے۔ پھر جمہور محدثین و فقہاء نے اس کو صحیح مانا ہے۔ بلکہ امام مسلم نے اس کی صحت پر اصرار کیا اور اس پر مشائخ وقت کا اجماع نقل کیا ہے۔ انما وضعت ههنا ما اجمعوا علیه (مسلم باب التشهد)

دلیل (۳): عن ابی هریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر

فکبروا و اذا قرأ فانصتوا و اذا قال غیر المغضوب علیھم و لا الضالین فقولوا آمین (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد) اس کو امام احمد، امام مسلم، نسائی، ابن حزم، دارقطنی، ابن جریر، ابن عبد البر، ابن کثیر، مار دینی، منذری، زیلعی۔ اہل حدیث کے رہنما شیخ شمس الحق (عون المعبود ص۲۳۵ ج۱) نواب صدیق حسن خان (دلیل الطالب ص۲۹۴) نے صحیح تسلیم کیا ہے (نصب الرایۃ مع الحاشیۃ ص۱۶ ج۲، معارف ص۲۴۹ ج۳)

سوال: امام بخاریؒ (جزء القراءۃ) اور ابوداؤد نے کہا و **اذا قرأ فانصتوا** کی زیادت میں ابو خالد متفرد ہے۔

جواب (۱): ابو خالد بخاری و مسلم کا راوی ہے ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔ (۲) ابو خالد متفرد نہیں اس کا متابع (۱) محمد بن سعد نسائی میں۔ (۲) حسان۔ کتاب القراءۃ میں۔ (۳) اسماعیل و محمد بن میسر مسند احمد میں موجود ہیں۔ مذاہب اربعہ اکابر کا اس کو صحیح کہنا امر زائد ہے۔

دلیل (٤): **عن انس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال اذا قرأ الامام فانصتوا** (کتاب القراءۃ للبیھقی) **رجالہ ثقات** (احسن الکلام) یہ مرفوع صحیح صریح حدیثیں آیت کریمہ **و اذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا** کی تفسیر ہیں۔ یہ بآواز بلند بتلا رہی ہیں کہ قراءت امام کا وظیفہ ہے۔ مقتدی کا وظیفہ انصات وسکوت ہے پھر امر کا صیغہ بتلا رہا ہے کہ انصات واجب و لازم ہے۔ نیز یہ نصوص اپنے عموم و اطلاق کی وجہ سے جہری وسری اور فاتحہ وسورت کو شامل ہیں۔ لہذا فریق ثانی کا یہ کہنا کہ یہ جہری پر محمول ہیں یا فاتحہ کے ما سوا پر محمول ہیں۔ درست نہیں۔ (۵) **عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ انصرف من صلوۃ جھر فیھا بالقراءۃ فقال ھل قرأ معی احد منکم آنفا فقال رجل نعم یا رسول اللہ قال انی اقول مالی انازع القرآن قال فانتھی الناس عن القراءۃ مع رسول اللہ ﷺ فیما یجھر** (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجۃ، موطا مالک، مسند احمد) امام ترمذی نے اسے حسن کہا ہے۔ ابو حاتم، ابن حبان نے صحیح کہا ہے۔ یہ واقعہ صبح کی نماز میں پیش آیا (ابو داؤد، بیہقی) اس میں منع قراءت کی تین دلیلیں ہیں۔ (۱) **ھل قرأ معی منکم احد** ۔ استفہام انکاری ہے۔ (۲) **مالی انازع القرآن** ۔ منازعت کا مطلب ہے دوسرے کے حق میں مخاصمہ کرنا۔ اس سے معلوم ہوا کہ قراءت امام کا حق ہے مقتدی کو اس میں دخل نہ دینا چاہئے۔ (۳) **فانتھی الناس** اس مسئلہ میں نص ہے نیز اس سے معلوم ہوا کہ صرف ایک شخص نے قراءت خلف الامام کی تو اس پر شدید انکار فرمایا گیا۔ پھر یہ انکار

مطلق قراءت پر ہے اس کو جہر یا سورۃ پر محمول کرنا درست نہیں۔ امام نسائی فرماتے ہیں فیه ترک القراء ت خلف الامام فیما جهر به (زجاجة المصابيح ص۲۴۷ ج ۱)

سوال: فانتهى الناس زہری کا مدرج کلام ہے لہذا یہ حجت نہیں۔

جواب (۱): یہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا کلام ہے اور مرفوع حدیث کا جزء ہے۔ ابوداؤد کی روایت میں ہے قال ابوهريرة رضی اللہ عنہ فانتهى الناس. (۲) اگر زہری کا کلام ہو تب بھی حجت ہے۔ امام زہری اجلہ تابعین سے ہیں۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں فاذا كان من كلام الزهرى فهو ادل الدلائل على ان الصحابة رضی اللہ عنہم لم يكونوا يقرء ون فى الجهر مع النبى صلی اللہ علیہ وسلم فان الزهرى من اعلم اهل زمانه بالسنة (فتح الملهم ص۲۳ ج ۲، بحواله فتاوى ابن تيميه ص۱۴۵ ج ۲)

سوال: مقتدی نے جہر سے قراءت کی تب ہی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سن لیا۔ سری قراءت تو سنائی نہیں دیتی۔

جواب: یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی کہ آپ نماز میں مخفی امور سے بھی متاثر ہوتے تھے نماز میں آپ کا احساس و ادراک بڑھ جاتا تھا۔ مرفوع حدیث میں ہے انى لارى من خلفى كما ارى من بين يدى (مسند احمد، مشكوة ص۷۷ ج ۱) ایک حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو صبح کی نماز میں تشابہ لگ گیا۔ نماز کے بعد آپ نے فرمایا ما بالى اقوام يصلون معنا لا يحسنون الطهور فانما يلبس علينا القرآن اولئک (نسائی) جب مقتدی کا ناقص وضو آپ کے لئے اشتباہ قرآن کا سبب بن سکتا ہے تو مقتدی کا عدم انصاف بھی منازعت قرآن کا موجب ہوسکتا ہے (فتح الملهم)

دلیل (۶): عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ما كان من صلوة يجهر فيها الامام بالقراء ة فليس لاحد ان يقرأ معه (كتاب القراء ة للبيهقى) رجاله ثقات (احسن الكلام) فلا يصح قول البيهقى انه منكر.

دلیل (۷): عن عبد الله بن بحينة رضی اللہ عنہ قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم هل قرأ منكم معى آنفا قالوا نعم قال انى اقول مالى انازع القرآن فانتهى الناس عن القرآن (مسند احمد، قال الهيثمى فى الزوائد ص۱۰۹ ج ۲، رجال احمد رجال الصحيح. (احسن الكلام)

دلیل (۸): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال كانوا يقرؤن خلف النبى صلی اللہ علیہ وسلم فقال خلطتم على القرآن (مسند بزار. بسند جيد كذا فى الجوهر النقى، و رواه الطحاوى و الطبرانى بسند حسن كذا فى آثار

السنن)

دلیل (۹): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ کل صلوۃ لا یقرأ فیها بام الکتاب فهی خداج الا صلوۃ خلف الامام (کتاب القراء ۃ للبیهقی بسند صحیح) یہ صحیح مرفوع حدیث صراحۃً دال ہے کہ مقتدی قراءت فاتحہ سے مستثنیٰ ہے لہٰذا لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب کا حکم امام و منفرد کے لئے ہے۔

دلیل (۱۰): عن ابی بکرة رضی اللہ عنہ انه دخل المسجد و النبی ﷺ راکع فرکع قبل ان یصل الصف فقال النبی ﷺ زادک اللہ حرصا و لا تعد (سنن کبری ص ۹۰ ج ۲) ائمہ اربعہؒ اور جمہور علماء نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ مدرک رکوع مدرک رکعت ہے۔ ظاہر ہے حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ نے اس رکعت میں فاتحہ نہیں پڑھی تھی اس کے باوجود اس کی رکعت و نماز صحیح قرار پائی تو ثابت ہوا کہ مقتدی کی نماز بدوں قراءت فاتحہ صحیح ہے۔ (احسن الکلام)

دلیل (۱۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ اخذ رسول اللہ ﷺ من القراء ۃ من حیث کان بلغ ابوبکر رضی اللہ عنہ (ابن ماجة) دسری روایت میں ہے فقرأ من المکان الذی بلغ ابوبکر رضی اللہ عنہ من السورة (مسند احمد) یہ نبی اکرم ﷺ کی مرض وفات کا واقعہ ہے۔ اس رکعت کا اعادہ کسی حدیث سے ثابت نہیں تو آپ ﷺ کی وہ رکعت بدوں قراءت فاتحہ صحیح ہوئی پھر آپ ﷺ کا یہ آخری عمل ہے۔ امام بخاری نے یہ اصول بیان کیا ہے انما یوخذ بالآخر فالآخر من فعل النبی ﷺ (بخاری ص ۹۶ ج ۱) دوسری قولی احادیث کے ساتھ یہ فعلی حدیث بھی ترک فاتحہ خلف الامام پر دال ہے۔

دلیل (۱۲): عن جابر رضی اللہ عنہ قال النبی ﷺ من کان له امام فقراء ۃ الامام له قراء ۃ. (مسند احمد بن منیع، سند صحیح)

سوال: حافظ ابن حجرؒ التلخیص الحبیر اور التخریج لاحادیث الرافعی میں لکھتے ہیں طرق هذا الحدیث کلها معلولة.

جواب: اس کی سندیں تقریباً چالیس ہیں۔ اکثر معلول ہیں۔ مگر بعض صحیح اور قوی ہیں۔ ضعیف بھی تعدد کی وجہ سے حجت ہیں۔ درج ذیل قوی ہیں۔ مسند احمد بن منیع، مسند احمد، مصنف ابن ابی شیبہ، مصنف عبد بن حمید، موطا محمد، مستدرک حاکم، تو حافظ صاحب کا ارشاد کلها معلولة ان کے تتبع پر مبنی ہے اور کل سے مراد اکثر ہے۔ نیز یہ حدیث آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ جابر، ابن عمر، ابوسعید،

ابوہریرہ، ابن عباس، انس، علی، عمران بن حصین رضی اللہ عنہم (معارف ص ۲۵۵ ج ۳) مولانا عبد الحی لکھنویؒ نے السعایة ص ۲۹۴ ج ۲ اور التعلیق المجد حاشیہ موطا امام محمد ص ۹۸ میں اس حدیث پر مفصل بحث کی ہے۔ آپ بحث کے آخر میں لکھتے ہیں و تلخص منه ان بعض طرقه صحيحة او حسنة و بعضها صحيحة مرسلة مقبولة و بعضها ضعيفة ينجبر ضعفها بتعدد الطرق فارتفعت الى درجة الحسن و به ظهر ان قول الحافظ ابن حجرؒ فى تخريج احاديث الرافعي ان طرقه كلها معلولة ليس على ما ينبغي و كذا قول البخاريؒ فى رسالة القراءة خلف الامام انه حديث لم يثبت عند اهل العلم لا يخلو من خدشات واضحة (التعليق الممجد ص ۹۸)

سوال: له قراءة میں ضمیر کا مرجع امام ہے نہ کہ مقتدی لہذا اس سے حنفیہ کا استدلال درست نہیں۔

جواب: نحو کا قاعدہ ہے کہ اگر خبر جملہ ہو تو اس میں مبتدا کی طرف عائد ضمیر کا ہونا ضروری ہے۔ لہذا له کی ضمیر کا مرجع من ہے جس کا مصداق مقتدی ہے۔ احادیث میں اس کے نظائر بے شمار ہیں۔ جیسے من تواضع لله رفعه الله. من كان لله كان الله له. مزید نظائر زاد الطالبیں ص ۲۹ الشرط و الجزا منتخب از مشکوہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

فائدہ: اس حدیث سے قاعدہ و ضابطہ ملا کہ نمائندہ کا عمل اصل منیب کا عمل سمجھا جاتا ہے کما فی قوله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه (القیامة) حضرت جبرئیلؑ کی قراءت کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے منسوب کیا گیا ہے۔ پوری دنیا کے ہاں مخاصمات۔ معاملات۔ معاشرہ وغیرہ میں یہ اصول مسلم اور معمول بہ ہے وکلاء، سفراء، تجارتی نمائندے شب و روز اسی شاہراہ عمل پر رواں دواں ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ نے علماء کے ایک وفد کے ساتھ اسی مسئلہ پر مذاکرہ و مباحثہ کرتے ہوئے فرمایا تھا تم اپنا ایک متکلم نمائندہ مقرر کرو جو مجھ سے بحث کرے جس کی فتح و شکست تمہاری فتح و شکست متصور ہو گی انہوں نے کہا یہ نہایت معقول بات ہے جب انہوں نے اپنا ایک نمائندہ مقرر کر کے بحث کا آغاز کیا تو امام صاحب نے فرمایا تم نے ہماری جیت مان لی۔ امام مقتدیوں کا نمائندہ ہے اس کی قراءت مقتدیوں کی حکمی قراءت ہے تو وہ سب خاموش حیران رہ گئے۔

سوال: یہ مرسل روایت ہے۔

جواب (۱): ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں اس مرسل کی تائید ظاہر قرآن و حدیث سے ہو رہی ہے اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ اس پر عمل پیرا ہیں۔ ایسی مرسل باتفاق ائمہ اربعہؒ حجت ہے (فتح الملهم و معارف)

(۲) امام ابوحنیفہؒ کی سند سے یہ متصل مروی ہے (موطا محمد. کتاب الآثار. امام محمد. کتاب الآثار. امام ابویوسفؒ، مسند حارثی وغیرہ من مسانید الامام ابی حنیفۃؒ)

دلیل (۱۳): عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ صلی الظهر فجعل رجل يقرأ خلفه سبح اسم ربک الا علی فلما انصرف قال ايكم قرأ او ايكم القارى قال رجل انا فقال قد ظننت ان بعضكم خالجنيها (مسلم. نسائی) یہ حدیث سری نماز میں منع قراء ت خلف الامام کی دلیل ہے پھر یہ مطلق قراءت پر انکار ہے اس کو جہر یا سورۃ سے خاص کرنے کی تاویل درست نہیں۔

دلیل (۱٤): حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ کے پیچھے نماز میں قراء ت کی دوسرے شخص نے منع کیا پھر یہ بات آپ ﷺ تک پہنچی تو آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا من صلی خلف الامام فان قراء ة الامام له قراء ة (کتاب القراء ة للبیھقی سند صحیح. مستدرک حاکم)

دلیل (۱۵): عبد اللہ بن شداد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے عصر کی نماز پڑھائی۔ کسی نے آپ کے پیچھے قراءت کی اور دوسرے نے ان کو اشارہ سے روکا۔ پھر آپ ﷺ نے یہ واقعہ سن کر فرمایا من كان له امام فان قراء ته له قراء ة (موطا محمد. سند قوی) یہ حدیث سری نماز میں منع قراء ت خلف الامام پر دال ہے۔

دلیل (۱٦): عن جابر رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ كل صلوة لا يقرأ فيها بام القرآن فهى خداج الاوراء الامام. (کتاب القراء ة بیھقی) اس میں بھی مقتدی کا استثناء ہے۔

سوال: امام بیہقیؒ فرماتے ہیں موقوف علی جابر رضی اللہ عنہ و قد اخطأ عبد الله بن محمود فی رفعه.

جواب: عبد اللہ بن محمود ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔

دلیل (۱۷): عن عبد الله بن عباس رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ كل صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فلا صلوة له الاوراء الامام (کتاب القراء ة بیھقی) اس میں بھی مقتدی کا استثناء ہے کہ اس کے لئے قراء ت فاتحہ کا حکم نہیں ہے۔

سوال: اس کی سند میں علی بن کیسان غیر معروف ہے۔

جواب: علامہ ذھبیؒ فرماتے ہیں سند علی بن كيسان صحيح (تذکرۃ الحفاظ ص ۲۰۹ ج ۲)

فائدہ: حدیث نمبر ۹ و ۱۶ و ۱۷ میں قراءت فاتحہ کے حکم سے مقتدی کا استثناء ہے۔ آگے آثار کا بیان ہے۔

دلیل (۱۸): عن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ قال اذا صلی احدکم خلف الامام فحسبہ قراءۃ الامام و اذا صلی وحدہ فلیقرأ و کان ابن عمر رضی اللہ عنہ لا یقرأ خلف الامام. (موطا مالک. دارقطنی. سند صحیح) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر قولی بھی ہے اور فعلی بھی۔

دلیل (۱۹): عن جابر رضی اللہ عنہ من صلی رکعۃ لم یقرأ فیھا بام القرآن فلم یصل الاوراء الامام (ترمذی. موطا مالک. موطا محمد. حدیث صحیح)

دلیل (۲۰): عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہ قال لا قراءۃ مع الامام بشیٔ (مسلم ص۲۱۵ ج۲، نسائی، صحیح)

دلیل (۲۱): سئل عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ اقرا خلف الامام قال ان فی الصلوۃ شغلا و سیکفیک قراءۃ الامام (موطا محمد. مصنف ابن ابی شیبہ. سند قوی)

دلیل (۲۲): سئل ابن عباس رضی اللہ عنہ اقرأ و الامام بین یدی قال لا (طحاوی. صحیح)

دلیل (۲۳): روی ان ابا بکر و عمر و عثمان رضی اللہ عنہم کانوا ینھون عن القراءۃ مع الامام (مسند عبد الرزاق. مرسل قوی)

دلیل (۲۴): قال علی رضی اللہ عنہ من قرأ مع الامام فلیس علی الفطرۃ (عبد الرزاق. ابن ابی شیبۃ، طحاوی، دارقطنی بطرق، مرسل قوی)

دلیل (۲۵): عن علی رضی اللہ عنہ قال سأل رجل النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقرأ خلف الامام او انصت قال لا بل انصت فانہ یکفیک (بیہقی)

دلیل (۲۶): عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال و ددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ جمرۃ (موطا محمد. جزء القراءۃ)

دلیل (۲۷): قال عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ و ددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ حجرا (عبد الرزاق. موطا محمد. جید)

دلیل (۲۸): قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ لیت الذی یقرأ خلف الامام ملئ فوہ ترابا. (عبد الرزاق. طحاوی) مولانا عبد الحی لکھنویؒ فرماتے ہیں ان آثار سے مقصد تہدید ہے جیسے مرفوع حدیث میں ہے

لقد هممت ان آمر المؤذن ...... ثم انطلق الى قوم يتخلفون عن الصلوة فاحرق عليهم الحديث. (السعاية. التعليق الممجد)

دلیل (۲۹): حضرت عبد اللہ بن عمر و زید بن ثابت و جابر رضی اللہ عنہم نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا لا تقرأ خلف الامام فی شیٔ من الصلوات (طحاوی)

دلیل (۳۰): حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں من قرأ خلف الامام فلا صلوة له (موطا محمد)

دلیل (۳۱): شعبیؒ فرماتے ہیں ادرکت سبعین بدریا کلهم یمنعون المقتدی عن القراءة خلف الامام (روح المعانی ص۱۳۵ ج۹) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں اسی (۸۰) کبار صحابہ رضی اللہ عنہم سے قراءت خلف الامام کی ممانعت مروی ہے۔ جن میں خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم بھی شامل ہیں ان کے آثار مع اسانید مصنف عبد الرزاق۔ مصنف ابن ابی شیبہ، طحاوی میں مروی ہیں۔ ان کی تفصیل عمدة القاری ص۱۳ ج۶ میں ملاحظہ ہو۔ (معارف ص ۱۹۱ ج۳) صاحب ہدایہؒ نے منع قراءت خلف الامام پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع نقل کیا ہے جس سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی غالب اکثریت ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ تنوع العبادات ص۸۶ پر لکھتے ہیں الذین ینهون عن القراءة خلف الامام جمهور السلف و الخلف و معهم الکتاب و السنة الصحیحة و الذین اوجبوها علی الماموم فحدیثهم ضعفه الائمة.

تنبیه: روی (۱) عن عمر رضی اللہ عنہ ثبوت القراءة خلف الامام عند الدارقطنی و (۲) عن علی رضی اللہ عنہ فی جزء القراءة و (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ فی جزء القراءة و کتاب القراءة و (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ فی جزء القراءة و کتاب القراءة و الدارقطنی.

جواب: قال البنوریؒ لا حجة للخصم فیه فان بایدی خصومهم ما یقاومه باسانید جیدة (معارف ص ۱۹۴ ج۳)

شافعیہ کی دلیل (۱): قوله تعالی و ان لیس للانسان الا ما سعی (النجم) لہذا مقتدی کو خود سعی قراءت کرنی چاہئے (کتاب القراءة للبیهقی)

جواب: اس آیت میں نہ نماز کا ذکر ہے نہ قراءت کا اور نہ کسی اثر سے ثابت ہے کہ اس کا سبب نزول نماز ہے۔ بخلاف و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له الآیة کے بہرحال اس کا زیر بحث مسئلہ سے

کوئی تعلق نہیں ہے۔

دلیل (۲): قوله تعالىٰ و اذكر ربك في نفسك الآية (اعراف) بیہقیؒ اور ابن تیمیہؒ نے اس سے قراءت خلف الامام پر استدلال کیا ہے۔ زید بن اسلم تابعیؒ نے اس کی یہی تفسیر کی ہے۔

جواب (۱): اس میں بھی نہ نماز کا ذکر ہے نہ قراءت کا بلکہ دعا کا ذکر ہے۔ ابن کثیر شافعیؒ لکھتے ہیں یہ استدلال بعید ہے مامور بہ کے منافی ہے۔ (۲) بصورت تسلیم واحد کا خطاب ہے امام سے متعلق ہے۔ مقتدیوں کا ذکر اس سے پہلی آیت و اذا قرئ القرآن فاستمعوا له میں آچکا ہے باقی زید بن اسلمؒ کا اثر تو اس کی سند میں ابوعمرو مجہول ہے اور فضل بن محمد غالی شیعہ اور متہم بالکذب ہے (احسن الکلام)

دلیل (۳): عن عبادة بن الصامت ﷺ قال قال رسول الله ﷺ لا صلوة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب (صحاح ستة) نکرہ تحت النفی عموم کا فائدہ دیتا ہے اور من کا لفظ عام ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ کسی نمازی کی کوئی نماز بدوں قراءت فاتحہ نہیں ہوتی۔ خواہ امام ہو یا مقتدی یا منفرد پھر نماز جہری ہو یا سری۔

جواب (۱): عام میں دلائل و قرائن کے ساتھ تخصیص بھی ہوتی ہے جیسے ارشاد قرآنی ہے و يستغفرون لمن في الارض (شوری) مراد صرف اہل ایمان ہیں۔ اء منتم من في السماء (ملک) مراد صرف ذات کبریا ہے۔ حدیث میں ہے انما هلك من كان قبلكم (بخاری ص ۱۰۰۳ ج ۲) مراد صرف نافرمان لوگ ہیں۔ لتتبعن سنن من كان قبلكم (بخاری ص ۱۰۸۸ ج ۲) مراد صرف یہود و نصاریٰ ہیں۔ تو یہاں بھی مذکورہ نصوص کے قرینہ سے تخصیص ہے۔ اور صرف امام اور منفرد مراد ہیں۔ نیز خود اس حدیث میں تخصیص کا قرینہ موجود ہے۔ اس کے بعض طرق میں ''فصاعدا'' کی زیادت ہے (مسلم. نسائی. ابوداؤد)

یعنی فاتحہ کے ساتھ زائد قراءت بھی ضروری ہے۔ جب کہ شافعیہ کے ہاں ضم سورت مقتدی پر لازم نہیں۔ البتہ امام اور منفرد پر لازم ہے لہذا یہ حدیث امام اور منفرد کے ساتھ خاص ہے۔ چنانچہ امام احمدؒ فرماتے ہیں معنى قول النبي ﷺ لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب اذا كان وحده (ترمذی) امام احمدؒ نے اپنے اس دعویٰ پر حضرت جابر ﷺ کی حدیث سے استدلال فرمایا ہے قال من صلى ركعة لم يقرأ فيها بام القرآن فلم يصل الاوراء الامام (ترمذی، موطا مالک) حضرت عبد

اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اس حدیث کا حکم منفرد کے لئے ہے مقتدی کے لئے نہیں۔ (مؤطا مالک) سفیان بن عیینہؒ فرماتے ہیں یہ منفرد کے لئے ہے (ابوداؤد)

سوال: فصاعداً کی زیادت میں معمر متفرد ہے لہذا حجت نہیں (جزء القراءة للبخاری)

جواب (۱): معمر ثقہ ہے۔ بلکہ اثبت الناس فی الزھری ہے کما قال الامام احمد و ابن معین اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔ (۲) معمر کا متابع موجود ہے (۱)سفیان بن عیینہ ابوداؤد میں۔ (۲) اوزاعیؒ اور (۳) شعیب کتاب القراءۃ میں۔ (۴) عبد الرحمٰن جزء القراءۃ میں (۵) صالح بن کیسان عمدۃ القاری میں لہذا یہ زیادت صحیح ہے۔ اس زیادت کے دیگر شواہد بھی ہیں۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے لا صلوۃ الا بقراء ۃ فاتحۃ الکتاب فما زاد (ابوداؤد) حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں بفاتحۃ الکتاب و ما تیسر (ابوداؤد، مسند احمد) حضرت رفاعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے بام القرآن و بما شاء اللہ ان تقرأ (ابوداؤد، مسند احمد) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے فاتحۃ الکتاب فما فوق ذلک (طحاوی) ترمذی و ابوداؤد کی بعض روایات میں ہے و سورۃ معھا (معارف السنن ص ۲۲۳ ج ۳)

جواب (۲): مدرک رکوع باتفاق ائمہ اربعہؒ مدرک رکعت ہے۔ اس کی دلیل ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے زادک اللہ حرصا و لا تعد (بیھقی) دلیل نمبر ۱۰ کے تحت یہ حدیث گذر چکی ہے۔ دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من ادرک الرکوع فقد ادرک الرکعۃ (بیھقی. ابن خزیمۃ. سند صحیح) و ھو منقول عن علی رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ و زید بن ثابت رضی اللہ عنہ و غیرھم من الصحابۃ رضی اللہ عنہم تو جیسے مدرک رکوع لا صلوۃ الا بقراء ۃ الفاتحۃ سے مستثنیٰ ہے مقتدی بھی مذکورہ دلائل کی وجہ سے مستثنیٰ ہے۔

جواب (۳): بصورت تسلیم قراءت دو قسم ہے حقیقی اور حکمی۔ مقتدی کی حکمی قراءت موجود ہے۔ جیسے آیت فاذا قرأناہ فاتبع قرآنہ (القیامۃ) اور حدیث من کان لہ امام فقراء ۃ الامام لہ قراء ۃ سے ثابت ہے یہ بحث دلیل نمبر ۱۲ کے تحت گذر چکی ہے حکمی قراءت کے ساتھ حقیقی قراءت مقتدی کے لئے منع ہے۔ تاکہ اصل اور بدل جمع نہ ہوں جیسے وضو اور تیمم کا اجتماع درست نہیں۔

دلیل (٤): روی ابو ھریرۃ رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال من صلی صلوۃ لم یقرأ فیھا بام القرآن فھی خداج غیر تمام فقال لہ حامل الحدیث انی اکون احیانا وراء الامام فقال

(ابوہریرۃ) اقرأبھا فی نفسک (مسلم. ترمذی) تو ''من صلی'' مقتدی کو بھی شامل ہے۔ ''خداج غیر تمام'' رکنیت پر دال ہے۔ ''اقرأ بھا فی نفسک'' قراءت سری پر دال ہے۔

جواب: مذکورہ بالا آیت و احادیث صحیحہ کی وجہ سے مقتدی خارج ہے۔ ''خداج'' کا لفظ نقصان وصفی پر دال ہے۔ جیسے حدیث ہے الصلوۃ مثنی مثنی .... و تخشع و تمسکن ...... و من لم یفعل ذلک فھی خداج (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجۃ) اس حدیث میں ترک تخشع اور ترک رفع یدین فی الدعا پر خداج کا اطلاق ہوا ہے۔ حالانکہ یہ رکن نہیں ہیں۔

اسی طرح ''غیر تمام'' بھی رکنیت پر دال نہیں۔ حدیث میں ہے اقامۃ الصف من تمام الصلوۃ (بخاری) تسویۃ الصلوۃ من تمام الصلوۃ (مسلم) جب کہ تسویہ صفوف رکن نہیں۔ ''اقرأ بھا فی نفسک'' یہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے اس کا جواب یہ ہے (۱) موقوف مرفوع کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ (۲) مؤول ہے قراءت فی النفس سے مراد معنی میں غور وفکر ہے۔ متکلمین لکھتے ہیں کلام دو قسم ہے لفظی ونفسی۔ قول۔ قراءۃ۔ کلام جیسے الفاظ جیسے کلام لفظی پر بولے جاتے ہیں ویسے کلام نفسی اور غور وفکر پر بھی بولے جاتے ہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے اذا قرأتھا فی نفسک لم یکتبھا (نہایۃ ابن اثیر ص۲۶۷ ج۴) مرفوع حدیث گذر چکی ہے انی اقول مالی انازع القرآن (ابوداؤد، موطا مالک، مسند احمد) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے و کنت زورت مقالۃ (بخاری ۱۰۱۰ ج۲) (۳) فی نفسک کے معنی منفرد کے بھی آتے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ جب تو تنہا نماز پڑھے تو فاتحہ پڑھ۔ قرآن مجید میں ہے و قل لھم فی انفسھم (نساء) اس کی ایک تفسیر یہ ہے کہ ہر ایک کو تنہائی میں نصیحت کرو یہ زیادہ مؤثر ہے (کشاف. روح المعانی. رازی. بیضاوی)

حدیث قدسی ہے ان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی (بخاری و مسلم) مراد تنہائی میں ذکر کرنا ہے، قاموس میں ہے فی نفس بمعنی منفرد بھی آتا ہے۔ کتب نحو میں اسم وفعل کی تعریف میں ہے تدل علی معنی فی نفسھا ای منفردا (فتح الملھم ص۷ ۲ ج۲، احسن الکلام)

دلیل (۵): عن عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ قال صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصبح فثقلت علیہ القراءۃ فلما انصرف قال انی اراکم تقرؤن وراء امامکم قال قلنا یا رسول اللہ ای واللہ قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرأ بھا (ترمذی، ابوداؤد) قال الترمذی حدیث حسن. یہ حدیث فریق ثانی کی سب سے قوی اور واضح دلیل ہے۔

جواب: گو امام ترمذی نے اسے حسن کہا ہے مگر حقیقت میں یہ معلول اور ضعیف ہے۔ اس کی سند میں مکحول مدلس ہے اور عنعنہ سے روایت کرتا ہے مدلس کا عنعنہ محدثین کے ہاں مقبول نہیں۔ اس کے بعض طرق میں نافع مجہول راوی ہے۔ اس کی سند میں محمد بن اسحاق ہے جب وہ منفرد ہو تو احکام میں اس کی روایت حجت نہیں۔ (الدرایۃ لابن حجر. المیزان للذھبی)

اگرچہ امام بخاری اور شعبہ نے اس کی توثیق کی ہے مگر جمہور محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں کذاب دجال، ھشام. ابن قطان اور وہیب کہتے ہیں کذاب۔ امام احمد۔ نسائی۔ ابو حاتم۔ ابن نمیر۔ دارقطنی۔ ابوزرعہ۔ بیہقی۔ ماردینی۔ ابن معین۔ امام بخاری کے استاذ علی بن المدینی۔ ذھبی۔ ابن حجر و دیگر محدثین نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ص ۲۳۴ ج ۱ پر لکھتے ہیں ابن اسحاق لیس بحجۃ لا سیما اذا عنعن. غیر مقلدین کے رہنما نواب صدیق حسن خانؒ دلیل الطالب ص ۲۳۹ میں لکھتے ہیں محمد بن اسحاق حجت نیست. لہٰذا جمہور کے مقابلہ میں امام بخاری اور شعبہ کی توثیق مرجوح ہے۔

سوال: حنفیہ نے اذان اور قطع ید بسرقہ کے مسائل میں ابن اسحاق کی روایت سے استدلال کیا ہے۔

جواب: یہ مسائل صحیح روایات سے ثابت ہیں۔ ابن اسحاق کی روایت بالتبع پیش کی ہے۔ نیز اس حدیث کی سند اور متن میں شدید اضطراب ہے کہ یہ مرفوع ہے یا موقوف۔ متصل ہے یا منقطع۔ جس کی تفصیل معارف السنن ص ۲۰۲ ج ۳ میں ہے۔ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں ھذا الحدیث معلل عن ائمۃ الحدیث کاحمد وغیرہ (فتاوی ابن تیمیہ ص ۱۵۰ ج ۱) حضرت عبادہ ﷺ کی مرفوع صحیح حدیث جو بخاری و مسلم میں ہے اس میں نہ ''خلف الامام'' کا لفظ ہے اور نہ ''الاباِم القرآن'' کا استثناء ہے اور اس کا مفصل جواب گزر چکا ہے۔ اور جس میں خلف الامام اور الاباُم القرآن کا استثناء ہے یہ حضرت عبادہ کا موقوف قول ہے جو آپ نے بیت المقدس میں ارشاد فرمایا تھا۔ بعض اہل شام (مکحول شامی) نے غلطی سے اسے مرفوع بیان کر دیا (فتح الملھم ص ۲۶ ج ۲، معارف ص ۱۹۹ ج ۳ عن فعل الخطاب للشیخ الانور) و کذا فی فتاوی ابن تیمیہؒ۔

دلیل (٦): عن انس ﷺ مرفوعا اتقرؤن فی صلوتکم خلف الامام .... فقال قائل انا لنفعل قال فلا تفعلوا و لیقرأ احدکم بفاتحۃ الکتاب فی نفسہ (جزء القرأۃ للبخاری)۔

جواب (۱): بیہقی فرماتے ہیں ھذا الطریق غیر محفوظ (۲) اس سے مراد معنی میں غور و فکر کرنا

ہے کما مر آنفا۔

دلیل (۷): ایک مرفوع حدیث ہے اتقرؤن خلف الامام و الامام یقرأ قالوا نعم قال فلا تفعلوا الا ان یقرأ احدکم فاتحۃ الکتاب فی نفسہ (مسند احمد)

جواب: یہ ضعیف ہے۔ اس کو مرفوع متصل بیان کرنے میں خالد الحذاء متفرد ہے، ایوب السختیانی اس کو مرسل بیان کرتے ہیں دارقطنی کتاب العلل میں فرماتے ہیں المرسل ھو الصحیح۔

جواب (۲): اس کا مطلب معنی میں غور وفکر کرنا ہے۔ شوافع کی طرف سے کچھ اور روایات و آثار پیش کئے جاتے ہیں جو جزء القراۃ وغیرہ میں مذکور ہیں۔ آثار السنن مع الحاشیۃ ص۸ تا ۸۴ میں ان کی تفصیل مع الجواب ملاحظہ فرمائیں۔

مذہب حنفی کی وجوہ ترجیح (۱): اوفق بالقرآن ہے۔ (۲) جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کا مسلک ہے۔ (۳) محرم راجح ہے۔ (۴) قولی احادیث کے ساتھ فعلی حدیث بھی ہے۔ (۵) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے آخری عمل سے ثابت ہے۔ (۶) قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے۔ ضم سورۃ پر قیاس کیا جائے۔ سترۃ الامام سترۃ للمقتدی اتفاقی مسئلہ ہے۔ (۷) نمائندہ کا قول وفعل اصل منیب کا قول وفعل مانا جاتا ہے۔ ساری دنیا اس اصول پر عمل پیرا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ نے فریق مخالف کے علماء کے وفد سے اس سے استدلال کیا تھا اور ان کو خاموش ہونا پڑا تھا وغیر ذلک۔

فائدہ: ترک قراءت پر آیت اور صحیح واضح احادیث و آثار ہیں اور وجوب قراءت پر حدیث محتمل ہے۔ تو انصاف یہ ہے کہ آیت و احادیث صحیحہ کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے اور حدیث محتمل کی تاویل کی جائے نہ کہ برعکس۔ (فتح الملہم ص۲۶ ج۲، معارف ص۲۰۰ ج۳، فتح القدیر ص۳۳۸ ج۱، السعایۃ ص۲۹۰ ج۲، عمدۃ القاری ص۱۰ ج۶، بذل المجہود ص۵۲ ج۲، احسن الکلام)

یتبع سکتاۃ الامام

مسئلہ: شافعیہ حضرات کے ہاں امام فاتحہ کے بعد طویل سکتہ کرے اور مقتدی اسی سکتہ کے دوران فاتحہ پڑھے۔ لیکن ایسا طویل سکتہ کسی قوی حدیث سے ثابت نہیں۔ اس لئے جمہور علماء اسکے قائل نہیں۔ حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ترمذی باب ما جاء فی السکتتین میں گذر چکی ہے اس میں پہلا سکتہ تحریمہ کے بعد ہے دوسرا سکتہ فاتحہ کے بعد ہے مگر بہت مختصر ہے حتیٰ کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے اس

کا انکار کیا ہے۔ پھر روایات دوسرے سکتہ کے بارے میں مختلف ہیں بعض سے اس کا محل وقوع بعد فاتحہ معلوم ہوتا ہے اور بعض سے بعد سورۃ معلوم ہوتا ہے بہرحال طویل سکتہ جس میں مقتدی فاتحہ پڑھ سکے کسی قوی حدیث سے ثابت نہیں۔ علامہ ابن تیمیہ حنبلیؒ فرماتے ہیں، یہ طویل سکتہ اور اس میں مقتدیوں کا فاتحہ پڑھنا عام ضرورت کا مسئلہ تھا اگر اس کا وقوع ہوتا تو کثرت سے صحابہ رضی اللہ عنہم اس کو نقل و روایت کرتے لیکن واقعہ اس کے خلاف ہے کسی صحابی سے بھی مروی نہیں ہے کہ صحابہ رضی اللہ عنہم سکتہ میں فاتحہ پڑھتے تھے لہذا یہ بدعت ہے (فتح الملھم ص۲۷ ج۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں سکتہ کے مسئلہ سے قواعد شریعت کی خلاف ورزی لازم آتی ہے انما جعل الامام لیؤتم بہ الحدیث (ابوداؤد، نسائی) کی رو سے امام متبوع ہے مگر اس سکتہ سے لازم آتا ہے کہ امام تابع ہے اور مقتدی متبوع (معارف ص۱۸۳ ج۳)

سوال: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث سے یہ سکتہ ثابت ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من صلی صلوۃ مکتوبۃ مع الامام فلیقرأ بفاتحۃ الکتاب فی سکتاتہ (مستدرک حاکم و زعم انہ مستقیم الاسناد)

جواب: اس کی سند میں محمد بن عبد اللہ راوی ہے امام بخاری فرماتے ہیں و ھو منکر الحدیث. نسائی فرماتے ہیں متروک۔ ابن معین اور دارقطنی نے ضعیف کہا ہے لہذا یہ حجت نہیں (حاشیۃ آثار السنن ص۸٦)

لا تشد الرحال الا الی ثلثۃ مساجد

قولہ تعالی. و لو انھم اذ ظلموا انفسھم جاء وک الآیۃ

مسئلہ: جمہور علماء امت کے ہاں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے روضہ انور کی زیارت اعظم قربات سے ہے اور اس کے لئے سفر کرنا مندوب ہے۔ حنفیہ کے ہاں واجب کے قریب ہے۔ بعض مالکیہ و بعض اہل ظاہر وجوب کے قائل ہیں۔ علامہ سبکیؒ۔ محدث نوویؒ شافعی محقق ابن الہمام حنفیؒ نے تو اس پر قولی و عملی اجماع نقل کیا ہے۔ علامہ ابن تیمیہؒ کے ہاں منع ہے ہاں وہ کہتے ہیں سفر تو کیا جائے مسجد نبوی میں نماز کے لئے پھر مدینہ منورہ پہنچ کر نماز پڑھ کر روضہ اطہر کی زیارت کی جائے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جنت البقیع تشریف لے جاتے تھے اس بنا پر قریب قبر کی زیارت درست ہے بعید قبر کی درست نہیں۔ بعض حنابلہ نے اسی کو

اختیار کیا ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): اوجز المسالک میں جمہور کے دلائل بسط و تفصیل سے ذکر کئے گئے ہیں بعض یہ ہیں و لو انهم او ظلموا انفسهم جاء وک الآیة (النساء) صحیح احادیث کی رو سے آپ ﷺ قبر مبارک میں زندہ ہیں لہذا وفات کے بعد قبر پر جانا زندگی میں آپ کی خدمت اقدس میں حاضر ہونے کے مشابہ ہے۔ (۲) و من یخرج من بیته مهاجرا الی الله و رسوله الایة تو یہ سفر ہجرت الی الرسول کے حکم میں ہے۔ (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا من زار قبری حلت له شفاعتی (صحیح ابن خزیمة، مسند بزار، طبرانی، دارقطنی، و صححه جماعة من ائمة الحدیث) (۴) ابن عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت ہے من حج البیت و لم یزرنی فقد جفانی (دارقطنی، ابن حبان) بعض نے اس سے وجوب زیارت پر استدلال کیا ہے۔ (۵) عن حاطب رضی اللہ عنہ مرفوعا من زارنی بعد موتی فکانما زارنی فی حیاتی (دارقطنی و دیگر) (۶) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث طبرانی میں۔ (۷) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (عقیلی) (۸) حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابن ابی الدنیا) (۹) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابو داؤد طیالسی) (۱۰) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابو الفتح) (۱۱) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (شوکانی) (۱۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث (ابن عساکر) ان سب احادیث کا مشترک مضمون زیارت روضہ انور کی ترغیب ہے۔ مولانا عبد الحی لکھنویؒ التعلیق الممجد میں لکھتے ہیں اکثر طرق هذه الاحادیث و ان کانت ضعیفة لکن بعضها سالم من الضعف القادح و بالمجموع یحصل القوة کما حققه ابن حجرؒ فی التلخیص و التقی السبکی فی شفاء الاسقام. قال الشوکانیؒ لم یزل داب المسلمین القاصرین للحج فی جمیع الازمان علی تباین الدارین و اختلاف المذاهب الوصول الی المدینة المشرفة لقصد زیارته و یعدون ذلک من افضل الاعمال و لم ینقل ان احدا انکر ذلک علیهم فکان اجماعا.

ابن تیمیہؒ کی دلیل: عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا تشد الرحال الا الی ثلاثة مساجد مسجد الحرام و مسجدی هذا و مسجد الاقصی (ترمذی و قال حسن صحیح) یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے۔

جواب (۱): یہ حصر صرف مساجد کے بارے میں ہے اور مسجد کا لفظ مستثنیٰ منہ مقدر ہے۔ حضرت

ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع روایت میں ہے لا ینبغی للمطی ان یشد رحاله الی مسجد یبتغی فیه الصلوة غیر المسجد الحرام و المسجد الاقصی و مسجدی هذا (مسند احمد. حسن) لہذا دوسرے مقامات اور مقاصد کے لئے سفر کی ممانعت مقصود نہیں ہے۔ (۳) بالاجماع حج و جہاد و ہجرت کے لئے سفر واجب ہے۔ طلب علم اور صلہ رحمی کے لئے مستحب ہے۔ تجارت و دیگر دنیاوی امور کے لئے جائز ہے۔ لہذا یہ حدیث مؤول ہے اور مقصود صرف ان مساجد کی رفعت شان بیان کرنا ہے۔" (اوجز المسالک ص۳۶۴ ج۱، معارف ص۳۳۲ ج۳، فتح الباری ص۵۳ ج۳، عمدة القاری ص۲۵۳ ج۷ باب الصلوة فی مسجد مکة و المدینة)

باب ما لا یقطع الصلوة شئ

مسئله: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں نمازی کے آگے عورت، کتا، گدھا وغیرہ گذرنے سے نماز منقطع نہیں ہوتی۔ امام احمدؒ کی مشہور روایت میں کلب اسود قاطع صلوۃ ہے۔ عورت و حمار میں توقف کرتے ہیں۔ اہل ظاہر کے ہاں تینوں قاطع صلوۃ ہیں۔

ائمه ثلثهؒ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله تعالی عنها کان رسول الله ﷺ یصلی و انا معترضة بین یدیه کاعتراض الجنازة (صحاح ستة) جب سامنے لیٹے رہنا قاطع نہیں تو گذرنا بطریق اولیٰ قاطع نہیں ہوگا۔ (۲) عن الفضل بن عباس رضی اللہ عنہ قال اتانا رسول الله ﷺ و نحن فی بادیة لنا و معه عباس رضی اللہ عنہ فصلی فی صحراء لیس بین یدیه سترة و حمارة لنا و کلبة تعبثان بین یدیه فما بالی بذالک (ابوداؤد، و نسائی نحوه، سند صحیح) (۳) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا لا یقطع الصلوة شئ (دارقطنی قال ابن حجرؒ فی الدرایة اسناده حسن) نیز مرفوع حدیث لا یقطع الصلوة شئ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ و حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے طبرانی اوسط میں مروی ہے۔ گو یہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں و فی الباب احادیث و آثار کثیرة.

قطع کی دلیل: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مسلم میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد و نسائی میں۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ترمذی میں مروی ہے۔ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے قال رسول الله ﷺ اذا صلی الرجل و لیس بین یدیه کآخرة

الرحل أو كواسطة الرحل قطع صلوته الكلب الاسود و المرأة و الحمار۔

جواب (۱): مذکورہ بالا احادیث کے قرینہ سے قطع خشوع صلوۃ مراد ہے۔ (۲) مذکورہ احادیث سے منسوخ ہیں۔ اس پر ایک قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ قطع کے راوی ہیں لیکن آپ کا فتویٰ عدم قطع کا ہے۔ ان عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ كان يقول لا يقطع الصلوة شيء مما يمر بين يدى المصلى (مؤطا مالک) (اوجز المسالک ص۱۰۸ ج۲، معارف ص۳۵۹ ج۳)

باب ما جاء اذا صلى الامام قاعدا فصلوا قعودا

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ کے ہاں اگر امام عذر کی وجہ سے بیٹھ کر نماز پڑھائے تو غیر معذور مقتدی کھڑے ہو کر اس کے پیچھے نماز پڑھیں۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے امام بخاری اور اہل ظاہر اور جمہور سلف کا یہی مسلک ہے امام احمدؒ کے ہاں مقتدی بیٹھ کر نماز پڑھیں امام مالکؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ قاعد امام کے پیچھے مقتدی کی نماز جائز نہیں۔ نہ قائماً نہ قاعداً الا یہ کہ مقتدی بھی معذور ہو تو قاعداً جائز ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): قوله تعالىٰ و قوموا لله قانتين (بقرة) نماز سے خارج قیام فرض نہیں تو بالاجماع یہ فرضیتِ قیام نماز میں ہے۔ (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ہے کہ آپ ﷺ مرض وفات میں امام تھے آپ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ مکبر تھے وہ اور باقی صحابہ رضی اللہ عنہم نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھی۔ فكان ابوبكر رضی اللہ عنہ يصلى و هو قائم بصلوة النبى ﷺ و الناس يصلون بصلوة ابى بكر رضی اللہ عنہ و النبى ﷺ قاعد (بخاری و مسلم) مسلم کی ایک روایت میں ہے و كان النبى ﷺ يصلى بالناس و ابو بكر يسمعهم التكبير. حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے و اخذ رسول الله ﷺ من القراءة من حيث كان بلغ ابو بكر رضی اللہ عنہ (ابن ماجة بسند صحيح. مسند احمد باسانيد صحيحة)

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے خر رسول الله ﷺ عن فرس فجحش فصلى بنا قاعدا فصلينا معه قعودا (صحاح ستة) یہ ۵ھ کا واقعہ ہے۔

جواب (۱): مذکورہ مرض وفات کی حدیث سے منسوخ ہے امام بخاری فرماتے ہیں و انما يوخذ بالآخر فالآخر من فعل النبى ﷺ (بخاری ص۹۶ ج۱) (۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے

کہ حدیث قعود نفل پر محمول ہے حدیث مرض وفات فرض پر۔

امام مالکؒ کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول اللہ ﷺ لا یؤمن احد بعدی جالسا (دارقطنی. بیهقی)

جواب: ضعیف ہے اس کی سند میں جابر جعفی متروک ہے دوسری سند میں مجالد ہے جو جمہور کے ہاں ضعیف ہے۔

سوال: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی ایک حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ مقتدی تھے ابو بکر رضی اللہ عنہ امام تھے۔ صلی رسول اللہ ﷺ خلف ابی بکر رضی اللہ عنہ فی مرضه الذی مات فیه قاعدا (ترمذی، نسائی)

جواب (۱): مرض وفات بارہ تیرہ روز رہا آخری پانچ روز شدید مرض رہا تو یہ اختلاف روایات مختلف اوقات محمول ہے۔ (۲) امام شافعیؒ فرماتے ہیں پہلے ابو بکر رضی اللہ عنہ امام تھے پھر اسی نماز میں مقتدی بن گئے (و کذا فی الکوکب الدری) (فتح الملهم ص۵۵ ج۲، معارف ص۴۱۴ ج۳، اوجز ص۱۹ ج۲، نصب الرایة ص۴۲ ج۲)۔

باب ما جاء فی الاشارة فی الصلوة

مسئلہ: نماز میں الفاظ کے ساتھ رد سلام باتفاق ائمہ اربعہؒ ناجائز ہے۔ اشارہ بالید سے رد سلام ابوحنیفہؒ کے ہاں مکروہ ہے ائمہ ثلثہؒ کے ہاں بلا کراہت جائز ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال کنا نسلم علی النبی ﷺ و هو فی الصلوة فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی رضی اللہ عنہ سلمنا علیه فلم یرد علینا (بخاری و مسلم) دوسری روایت میں ہے فلما رجعنا سلمت علیه و هو یصلی فلم یرد علی فاخذ فی ما قرب و ما بعد (ابوداؤد، نسائی) اگر اشارہ سے سلام کا جواب دیا گیا ہوتا تو "ما قرب و ما بعد" تفکرات لاحق نہ ہوتے (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ما لی اراکم رافعی ایدیکم کانها اذناب خیل شمس (مسلم) یہ حدیث اپنے اطلاق وعموم کے لحاظ سے اس اشارہ بالید کو بھی شامل ہے لہذا منع ہے۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): عن صهیب رضی اللہ عنہ قال مررت برسول اللہ ﷺ و هو یصلی

فسلمت علیه فرد الی اشارة (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قلت لبلال رضی اللہ عنہ کیف کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرد علیهم حین کانوا یسلمون علیه و هو فی الصلوة قال کان یشیر بیده (ترمذی، ابوداؤد)

جواب: یہ ابتدا پر محمول ہیں اور منسوخ ہیں۔ ابتداء میں نماز میں کلام و اشارۂ سلام جائز تھے پھر کلام منسوخ ہوئی اس کے بعد اشارۂ سلام بھی منسوخ ہوا۔ ابن عمر رضی اللہ عنہ کو بھی اس کا علم نہیں تھا اس لئے انہوں نے بلال رضی اللہ عنہ سے پوچھا (معارف، آثار السنن)

باب ما جاء فی طول القیام فی الصلوة

باب ما جاء فی کثرة السجود

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ کے ہاں طولِ قیام کثرۃِ سجود سے افضل ہے۔ بعض سلفؒ کے ہاں برعکس ہے۔ امام شافعیؒ و امام محمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام احمدؒ توقف فرماتے ہیں۔

قول اول کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قیل للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ایّ الصلوة افضل قال طول القنوت (مسلم، ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد) بالاتفاق قنوت سے مراد قیام ہے۔ (۲) حضرت عبد اللہ بن حبشی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل ای الاعمال افضل ...... فقال طول القیام (ابوداؤد) (۳) روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رکوع و سجود کی کثرت کی بجائے طول قیام پر عمل فرماتے تھے۔ (۴) قیام کا ذکر قراءت قرآن ہے اور رکوع و سجود کا ذکر تسبیح ہے۔ ظاہر ہے قراءت تسبیح افضل ہے لہذا قیام بھی افضل ہوا۔

قول ثانی کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اقرب ما یکون العبد من ربه و هو ساجد (مسلم) (۲) وہ احادیث جن میں کثرت سجدہ کی فضیلت مذکور ہے جیسے حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ و حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی احادیث باب ہیں۔ قال الترمذی حسن صحیح و اخرجه مسلم و ابوداؤد و احمد ایضا۔

جواب: علامہ شوکانیؒ فرماتے ہیں افعل التفضیل کا صیغہ صرف طول قیام کے باب میں وارد ہے۔ رکوع و سجود کی صرف فضیلت وارد ہے فضیلت سے افضلیت لازم نہیں آتی۔

امام احمدؒ کی دلیل توقف: احادیث کا ظاہری تعارض ہے۔ (معارف ص ۴۸۲ ج ۳، عن البحر)

باب ما جاء فی سجدتی السهو قبل السلام

باب ما جاء فی سجدتی السهو بعد السلام

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سجدۂ سہو سلام کے بعد ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں سلام سے پہلے ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں اگر زیادتی ہو تو بعد سلام۔ نقصان ہو تو قبل سلام ہے۔ اس کو یوں تعبیر کیا جاتا ہے ''الدال بالدال و القاف بالقاف '' امام احمدؒ کے ہاں احادیث فعلیہ سے جو صورتیں ثابت ہیں انہی کے مطابق عمل کیا جائے۔ قبل سلام ہو یا بعد سلام اور جو ثابت نہ ہو تو قبل سلام۔ یہ اختلاف اولویت میں ہے ویسے سب جائز ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا فعليا فسجد سجدتين بعد ما سلم (صحاح ستة) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا قوليا و اذا شک احدکم فی صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين (رواه الجماعة الا الترمذی) (۳) عن ابی هريرة مرفوعا فی قصة ذی اليدين ثم سلم ثم کبر و سجد (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (۴) عن عمران بن حصين رضی اللہ عنہ مرفوعا فی قصة ذی اليدين ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم (مسلم. ابوداؤد. نسائی. ابن ماجة) اس حدیث میں دو سلام کا ذکر ہے۔ قبل سجدہ و بعد سجدہ۔ (۵) ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ سجد سجدتی السهو بعد السلام و ذکر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذالک (ابن ماجة. سند صحيح) (۶) عن عبد الله بن جعفر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من شک فی صلوته فليسجد سجدتين بعد ما سلم (ابوداؤد، نسائی، احمد، بيهقی، و قال البيهقی اسناده لا باس به و قال ابن حجر فی الدراية و صححه ابن خزيمة) (۷) عن ثوبان رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لکل سهو سجدتان بعد ما يسلم (ابوداؤد، ابن ماجة، مسند احمد) اس کی سند میں اسماعیل بن عیاش راوی ہے جو اہل عراق و حجاز کی روایت میں ضعیف ہے۔ مگر اہل شام کی روایت میں ثقہ اور قوی ہے یہ روایت عبد اللہ الکلاعی شامی سے روایت کر رہے ہیں لہذا یہ روایت حجت ہے پھر یہ مرفوع قولی ہے اور قاعدہ کلیہ

ہے سہو کی سب صورتوں کو شامل ہے ۔ (۸) عن المغيرة رضی اللہ عنہ انه لما اتم صلوته وسلم سجد سجدتي السهو فلما انصرف قال رايت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يصنع كما صنعت (ابوداؤد، ترمذی، احمد) و قال الترمذی حسن صحيح. (۹) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا (طبرانی) (۱۰) حضرت عمر، علی، ابن مسعود، ابن عباس، سعد بن ابی وقاص، عمران بن حصین، مغیرہ بن شعبہ، عمار بن یاسر، عبد الله بن الزبیر، انس رضی اللہ عنہم کے آثار ہیں نیز عمر بن عبد العزیزؒ ابراہیم نخعیؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، حسن بصریؒ وغیرہم کے آثار بھی اس کے موافق ہیں۔ ان فقہاء صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کا مسلک یہی ہے۔

شافعیه کی دلیل (۱): عن عبد الله بن بحينة رضی اللہ عنہ مرفوعا فعليا سجد صلی اللہ علیہ وسلم سجدتين قبل ان يسلم (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن ابی سعيد الخدری رضی اللہ عنہ مرفوعا قوليا اذا شك احدكم فی صلوته ...... ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم (مسلم) (۳) عن عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ مرفوعا قوليا اذا شك احدكم فی صلوته ...... فليسجد سجدتين قبل ان يسلم (ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد، و قال الترمذی حسن صحيح) (۴) عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعا (صحاح ستة) (۵) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا (ابوداؤد) (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا (دارقطنی)

جواب (۱): تطبیق یہ ہے کہ دو سلام ہیں۔ نماز اور سجدہ سہو کے مابین فصل کے لئے بعد السلام اور نماز سے فراغت کے لئے قبل السلام ہے جیسے عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مرفوع حدیث نمبر ۴ میں صراحۃً دو سلام کا ذکر ہے ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم (مسلم. ابوداؤد. نسائی. ابن ماجة) (۲) حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث لكل سهو سجدتان قبل السلام قاعدہ کلیہ اور قانون کلی ہے اور راجح ہے۔ (۳) قبل سلام بیان جواز پر محمول ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل: مختلف روایات کی تطبیق ہے۔

جواب: یہ تطبیق جامع نہیں ہے اگر زیادت و نقصان دونوں ہوں تو وہ اس تطبیق سے خارج ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے یہی اشکال پیش کیا تھا۔ اس پر امام مالکؒ خاموش رہے۔ حنفیہ کی تطبیق جامع ہے۔

(معارف ص ۴۸۴ ج ۳، اوجز ص ۲۹۷ ج ۱، عمدة القاری ص ۳۰۱ ج ۷، آثار السنن)

باب ما جاء فی التشهد فی سجدتی السهو

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سجدہ سہو کے لئے تشہد اور سلام ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں تشہد و سلام نہیں

ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں قبل السلام سجدہ کرے تو تشہد نہیں اور بعد السلام سجدہ کرے تو تشہد ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ صلی بهم فسها فسجد سجدتین ثم تشهد ثم سلم (ترمذی، ابوداؤد، و سکت علیه) قال الترمذی حسن، و صححه ابن حبان و الحاکم. (۲) تشہد کی حدیث ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد نسائی میں ہے۔ (۳) مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث بیہقی میں ہے۔

شافعیه کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں تشہد کا ذکر نہیں ہے۔

جواب: ناطق ساکت سے راجح ہے۔ (معارف ص۴۹ ج۳، بذل المجهود ص۵۵ ج۲، فتح الباری ص۹۷ ج۳)

باب ما جاء فیمن یشک فی الزیادۃ و النقصان

مسئله: اگر نماز میں شک واقع ہو تو ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں بناء علی الاقل کرے۔ امام احمدؒ کی اور روایات بھی ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں تفصیل ہے اگر شک کی عادت نہ ہو تو استیناف کرے۔ اگر عادت ہو تو تحری کرے اور غلبہ ظن پر عمل کرے۔ اگر غلبہ ظن حاصل نہ ہو تو بناء علی الاقل کرے۔

ائمه ثلثهؒ کی دلیل (۱): حضرت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا سها احدکم فی صلوته فلم یدر واحدة صلی او اثنتین فلیبن علی واحدة (ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد و قال الترمذی حسن صحیح) (۲) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا شک احدکم فی صلوته فلم یدر کم صلی فلیبن علی الیقین (مسلم. ابوداؤد)

حنفیه کی دلیل: احادیث تین قسم ہیں (۱) استیناف (۲) تحری (۳) بناء علی الاقل۔

استیناف کی احادیث (۱): عن عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ سئل عن رجل سها فی صلوته فلم یدر کم صلی فقال لیعد صلوته (طبرانی کبیر، مرسل) مرسل جمہور کے ہاں حجت ہے۔ (۲) عن میمونة بنت سعد رضی اللہ عنہا انها قالت افتنا یا رسول الله فی رجل سها فی صلوته فلا یدری کم صلی قال ینصرف ثم یقوم فی صلوته. (طبرانی. ضعیف) و هو مؤید بالآثار. (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال فی الذی لا یدری کم صلی ثلاثا ام اربعا قال یعید و فی

روایة عنه انه قال اما انا اذا لم ادرکم صلیت فانی اعید (رواهما ابن ابی شیبة و نصب الرایة) و اخرج ابن ابی شیبة نحوه عن طاؤس و ابن جبیر و الشعبیؒ و شریح و اخرج مالک نحوه عن عطاء و اخرج الامام محمد نحوه فی کتاب الآثار عن ابراهیم النخعی (زجاجة المصابیح ص ۲۹۶ ج ۱)

تحری کی احادیث (۱): عن ابن مسعود ﷺ مرفوعا اذا شک احدکم فی صلوته فلم یدرا ثلاثا صلی ام اربعا فلیتحر الصواب (بخاری و مسلم) و کذالک اخرج ابوداؤد و النسائی و ابن ماجة و آخرون و قد بوب ابوداؤد علیه باب من قال یتم علی اکبر ظنه اس تبویب سے واضح ہوا کہ تحری سے مراد بناء علی اکبر الظن ہے۔ فریق ثانی اس کو بناء علی الیقین و بناء علی الاقل پر محمول کرتا ہے۔ علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں۔ لغت دوسرے معنی کی مساعدت نہیں کرتی۔ (معارف ص ۵۰۱ ج۳) (۲) سئل ابن عمر ﷺ و ابو سعید الخدری ﷺ عن رجل سها فلم یدرکم صلی قالا یتحری اصوب ذالک (طحاوی) (۳) عن ابن مسعود ﷺ قال اذا شک احدکم فی صلوة فلا یدری ثلاثا صلی ام اربعا فلیتحر فلینظر افضل ظنه (کتاب الآثار امام محمد)

بناء علی الاقل کی احادیث گذر چکی ہیں جن سے فریق ثانی استدلال کرتا ہے۔ امام ابو حنیفہؒ سب احادیث پر عمل کرتے ہیں۔ ضعیف حدیث کو بھی ترک نہیں کرتے ان مختلف احادیث کو مختلف احوال پر محمول کرتے ہیں۔ باقی ائمہ کرام نے اصح ما فی الباب کو لیا ہے۔ دیگر بعض احادیث کو ترک کیا اور بعض کی تاویل کی، ظاہر ہے اعمال اہمال سے راجح ہے۔ (معارف ص ۴۹۸ ج ۳، فتح الملهم ص ۵۶ ج ۲، اوجز المسالک ص ۳۰۲ ج ۱، زجاجة ص ۲۰۶ ج ۱)

باب ما جاء فی القنوت فی صلوة الفجر

باب فی ترک القنوت

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں صبح کی نماز میں قنوت نہیں ہے البتہ بوقت ضرورت قنوت نازلہ ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں صبح کی نماز میں ہمیشہ قنوت ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابی مالکؒ قال قلت لابی انک قد صلیت خلف

رسول اللہ ﷺ و ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم ھھنا بالکوفة نحوا من خمسین سنة أ کانوا یقنتون قال ای بنی محدث (ترمذی، نسائی، ابن ماجة) و قال الترمذی حسن صحیح و العمل علیه عند اکثر اھل العلم و قال ابن حجر فی التلخیص اسنادہ حسن۔ (۲) عن محمد قال قلت لانس رضی اللہ عنہ ھل قنت رسول اللہ ﷺ فی صلوة الصبح قال نعم بعد الرکوع یسیرا (بخاری و مسلم) (۳) عن انس رضی اللہ عنہ قالت قنت رسول اللہ ﷺ شھرا بعد الرکوع فی صلوة الصبح یدعو علی رعل و ذکوان (بخاری، مسلم) (۴) عن ابی ھریرة رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ ﷺ لا یقنت فی صلوة الصبح الا ان یدعو لقوم او علی قوم (ابن حبان. صحیح) محدث نیمویؒ نے آثار السنن میں تقریباً بیس احادیث و آثار سے یہ مسلک ثابت کیا ہے۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن البراء رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان یقنت فی صلوة الصبح و المغرب (ترمذی و قال حدیث حسن صحیح)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اس سے مراد قنوتِ نازلہ ہے۔ (۲) قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں یہ ابتدا پر محمول ہے پھر متروک ہوگئی ہے۔

دلیل (۲): عن انس رضی اللہ عنہ قال مازال رسول اللہ ﷺ یقنت فی الفجر حتی فارق الدنیا (مسند احمد، مسند عبد الرزاق، دارقطنی، طحاوی)

جواب (۱): اس کی سند میں ابوجعفر الرازی ہے بعض نے اس کی توثیق کی ہے اور بعض نے تلیین کی ہے۔ امام احمدؒ۔ نسائی فرماتے ہیں لیس بالقوی فلاس کہتے ہیں سیئ الحفظ ابن حبان کہتے ہیں ینفرد بالمناکیر ابوزرعہ کہتے ہیں یھم کثیراً حافظ ابن القیم لکھتے ہیں صاحب المناکیر لہذا حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

جواب (۲): بصورت تسلیم اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ نوازل میں ہمیشہ قنوت پڑھتے رہے۔ (۳) قنوت سے مراد طول قیام ہے کہ آپ ﷺ صبح کی نماز میں طویل قیام فرماتے تھے۔ ابن العربیؒ فرماتے ہیں قنوت کے دس معانی ہیں ان میں سے ایک طول قیام ہے۔ نیز مرفوع حدیث گذر چکی ہے۔ جس کا مفہوم ہے افضل الصلوة طول القنوت (مسلم. ترمذی)

فائدہ: باتفاق ائمہ اربعہؒ قنوت نازلہ صبح کی نماز میں پڑھی جائے اس پر آپ ﷺ کی مواظبت

احادیث سے ثابت ہے۔ باقی نمازوں میں ائمہ ثلثہؒ کے ہاں قنوت نازلہ نہیں ہے۔ امام شافعیؒ سب نمازوں میں قنوت نازلہ کے قائل ہیں جیسا کہ مسلم کی حدیث میں ہے انه ﷺ قنت فی الظهر و العشاء اور بخاری و ترمذی کی روایت میں ہے انه ﷺ قنت فی المغرب جمہور کی طرف سے جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ سے باقی نمازوں میں قنوت نازلہ پڑھنے کی مداومت ثابت نہیں۔ لہذا یہ متروک ہے۔ (فتح الملهم ص۲۳۶ ج۲، معارف ص۱۷ ج۴، نصب الرایة ص۱۲۶ ج۲، عمدۃ القاری ص۱۷ ج۷، آثار السنن)

باب ما جاء فی نسخ الکلام فی الصلوۃ

قال تعالیٰ: و قوموا لله قانتین

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز میں کلام کرنا مطلقاً منع ہے اور مبطل نماز ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر۔ عمداً ہو یا نسیاناً۔ اور خواہ مصلحت نماز کے لئے ہو۔ امام احمدؒ کا راجح قول بھی یہی ہے مالکیہ کا مختار بھی یہی ہے۔ امام بخاریؒ کا میلان بھی اس طرف ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں قلیل نسیاناً مبطل نہیں ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں قلیل عمداً مصلحت نماز کے لئے مبطل نہیں ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت امام شافعی کے مطابق اور ایک روایت امام مالکؒ کے مطابق ہے۔ بہرحال اس پر سب کا اجماع ہے کہ بدون مصلحت نماز عمداً کلام مبطل نماز ہے۔ (معارف ص۵۰۵ ج۳، اوجز ص۲۹۴ ج۱)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عن زید بن ارقم رضی الله عنه قال کنا نتکلم فی الصلوۃ حتی نزلت و قوموا لله قانتین (بقرۃ) فامرنا بالسکوت و نهینا عن الکلام (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی) یہ عام تشریعی قولی حدیث ہے۔ (۲) عن ابن مسعود رضی الله عنه قال کنا نسلم علی رسول الله ﷺ و هو فی الصلوۃ فیرد علینا فلما رجعنا من عند النجاشی رضی الله عنه سلمنا علیه فلم یرد علینا ...... فقال ان فی الصلوۃ شغلا (بخاری) یہ بھی تشریع عام قولی حدیث ہے۔ (۳) عن ابن مسعود رضی الله عنه مرفوعا قال ﷺ ان الله یحدث من امره ما یشاء و ان مما احدث ان لا تکلموا فی الصلوۃ (ابوداؤد، نسائی، صحیح) (۴) عن معاویة بن الحکم رضی الله عنه مرفوعا قال ﷺ ان هذه الصلوۃ لا یصلح فیها شیٔ من کلام الناس انما هی التسبیح و التکبیر و قراءۃ القرآن (مسلم، ابوداؤد) یہ بھی تشریع عام قولی حدیث ہے اور حصر کے ساتھ ہے۔ (۵) عن جابر رضی الله عنه

مرفوعا لم یمنعنی ان اکلمک الا انی کنت اصلی (بخاری. مسلم. ابوداؤد باب رد السلام فی الصلوة) (٦) عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ مرفوعا من نابه شئ فی صلوته فلیسبح (بخاری، مسلم، ابوداؤد) (۷) نسخ کلام کی مرفوع حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد باب الاذان میں ہے۔ (۸) منع کلام کی مرفوع حدیث ابو امامہ رضی اللہ عنہ سے طبرانی میں بھی ہے۔

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث ہے جو ''حدیث ذوالیدین'' کے عنوان سے مشہور ہے۔ قال صلی بنا رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم احدی صلوتی العشی ...... فصلی بنا رکعتین ثم سلم فقام الی خشبة معترضة فاتکأ علیها کانه غضبان ...... و خرجت السرعان من ابواب المسجد فقالوا قصرت الصلوة و فی القوم ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ فهابا ان یکلماه و فی القوم رجل فی یدیه طول یقال له ذو الیدین قال یا رسول الله أنسیت أم قصرت الصلوة قال لم انس و لم تقصر فقال أ کما یقول ذو الیدین فقالوا نعم فتقدم فصلی ما ترک ثم سلم (بخاری. مسلم. ابوداؤد. ابن ماجة و رواه الترمذی مختصرا) و فی روایة انه صلی اللہ علیہ وسلم بعد السلام من رکعتین دخل فی حجرته و دخل علیه ذو الیدین فقال له صلی اللہ علیہ وسلم قصة الصلوة فقال صلی اللہ علیہ وسلم کل ذلک لم یکن فقال ذو الیدین قد کان بعض ذلک یا نبی الله ثم خرج علیه الصلوة و السلام و مشی الی اسطوانة اھ. امام شافعیؒ اس حدیث کو کلامِ ناسی پر محمول کرتے ہیں اور امام مالکؒ کلام لا صلاح الصلوة پر محمول کرتے ہیں۔

جواب (۱): مذکورہ آیت و احادیث سے منسوخ ہے۔

نسخ کی تائید

(۱) امام زہریؒ تابعیؒ فرماتے ہیں کان هذا قبل بدر ثم احکمت الامور بعد (صحیح ابن حبان) (۲) عن عطاء قال صلی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ باصحابه فسلم فی رکعتین ثم انصرف فقیل له فی ذلک ...... فصلی بهم اربع رکعات (طحاوی. مرسل جید) حضرت عمر رضی اللہ عنہ ذوالیدین رضی اللہ عنہ کے واقعہ میں حاضر تھے لیکن اس کے خلاف عمل کیا اور کسی صحابی نے اس پر انکار بھی نہیں کیا۔ (۳) اس واقعہ میں ایسے امور پیش آئے ہیں جن کا کوئی امام بھی قائل نہیں ہے۔ جیسے چلنا۔ مسجد سے نکلنا۔ جلد باز لوگوں کا کہنا قصرت الصلوة. قبلہ سے منحرف ہونا وغیرہ یہ سب امور بالاتفاق مبطل نماز اور منع ہیں نہ یہ کلام نسیان میں داخل ہیں نہ اصلاح صلوۃ میں۔ لہٰذا ان بزرگوں کا استدلال

درست نہیں۔

جواب (۲): محدث نیمویؒ لکھتے ہیں۔ یہ حدیث اگرچہ صحیحین کی ہے مگر کئی وجوہ سے مضطرب ہے۔ (۱) وقت میں اضطراب ہے۔ صحیحین کی روایات میں صلوۃ الظھر ہے۔ صحیحین کی دوسری روایت میں احدی صلوۃ العشر ہے۔ مسلم کی ایک روایت میں صلوۃ العصر ہے۔ (۲) رکعات کی تعداد میں اختلاف ہے۔ شیخین کی ایک روایت میں ہے صلی رکعتین ثم سلم. مسلم کی ایک روایت میں ہے سلم فی ثلاث رکعات۔ (۳) موقف میں اختلاف ہے۔ شیخین کی ایک روایت میں ہے قام الی خشبة فی مقدم المسجد فاتکأ علیها. مسلم کی ایک روایت میں ہے ثم قام فدخل الحجرة. (۴) سجدہ سہو میں اختلاف ہے۔ شیخین کی ایک حدیث میں ہے سجد سجدتی السھو۔ ابوداؤد، نسائی کی صحیح حدیث میں ہے لم یسجد سجدتی السھو و غیر ذلک تو ایسی مضطرب حدیث مذکورہ بالا آیت کریمہ اور صحیح احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے۔

جواب (۳): قول فعل سے راجح ہے۔

جواب (٤): قاعدہ کلیہ واقعہ جزئیہ سے راجح ہے۔

جواب (۵): محرم مبیح سے راجح ہے۔ (معارف السنن ص ۵۳۰ ج ۳، فتح الملھم ص ۱۲۷ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۹۳ ج ۱، بذل المجھود ص ۱۳۷ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۲۶۸ ج ۷، نصب الرایۃ ص ۶۶ ج ۲، آثار السنن)

باب ما جاء لا صلوۃ بعد الفجر الا رکعتین

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں صبح صادق کے بعد نماز فجر سے قبل سنت فجر کے علاوہ نفل نماز منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں جائز ہے۔

جمھور کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلوۃ بعد الفجر الا سجدتین (ترمذی) تعدد طرق کی وجہ سے درجہ حسن میں ہے۔ (۲) عن حفصة رضی اللہ عنہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا طلع الفجر لا یصلی الا رکعتین (بخاری. مسلم) (۳) عن عمرو بن عبسة رضی اللہ عنہ مرفوعا الصلوۃ مکتوبة مشھودة حتی یطلع الفجر فاذا طلع الفجر فلا صلوۃ الا الرکعتین حتی تصلی الفجر (مسند احمد)

امام شافعیؒ کی دلیل: عن عمرو بن عبسة رضی اللہ عنہ مرفوعا فصل ما شئت فان الصلوة مشهودة مكتوبة حتى تصلى الصبح (ابوداؤد. نسائی)

جواب: یہ حدیث یہاں مختصر ہے مفصل حدیث مسند احمد کے حوالہ سے ابھی گذری ہے۔ اس میں ہے فاذا طلع الفجر فلا صلوة الا الركعتين حتى تصلى الفجر. لہذا یہ جمہور کی دلیل ہے نہ کہ شافعیہ کی۔ (معارف ص۶۶ ج۴)

باب ما جاء فى الاضطجاع بعد ركعتى الفجر

مسئله: اس اضطجاع میں سلف کے آٹھ قول ہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں سنت ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں بدعت ومکروہ ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں ما افعله و ليس فيه حديث يثبت. حنفیہ کے ہاں مباح ہے مقصود بالذات نہیں۔ قیام اللیل کا تکان دور کرنے اور صبح کی نماز میں نشاط پیدا کرنے کے لئے درست ہے۔ ابن حزم ظاہری کے ہاں فرض ہے اور صبح کی نماز کی صحت کی شرط ہے۔ احادیث مختلف ہیں۔

اثبات کی احادیث (۱): عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ اذا صلى احدكم ركعتى الفجر فليضطجع على يمينه (ابوداؤد، ترمذی) قال الترمذی صحیح. ابن تیمیہؒ نے اس پر یہ طعن کیا ہے کہ اس کی سند میں عبد الواحد اعمش سے متفرد ہے۔ و فيه مقال (التقريب) تاہم عبد الواحد صحاح ستہ کا راوی ہے۔ (۲) عن عائشة رضى الله تعالى عنها كان النبى ﷺ اذا صلى ركعتى الفجر فان كنت مستيقظة حدثنى و الا اضطجع (مسلم، ابوداؤد) یہ حدیث ترک مواظبت کی واضح دلیل ہے۔

نفی کی احادیث (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه راى رجلا ركع ركعتى الفجر ثم اضطجع فقال ابن عمر رضی اللہ عنہ ما شانه فقال نافع يفصل بين صلوته قال ابن عمر رضی اللہ عنہ اى فصل افضل من السلام (مؤطا امام محمد سند صحیح) (۲) قال ابن عمر رضی اللہ عنہ انها بدعة (ابن ابی شیبة) (۳) قال ابن مسعود رضی اللہ عنہ ما بال الرجل اذا صلى الركعتين يتمعك كما تتمعك الدابة او الحمار اذا سلم فقد فصل (ابن ابی شیبة) (۴) عن مجاهد قال صحبت ابن عمر رضی اللہ عنہ فى السفر و الحضر فما رأيته اضطجع بعد ركعتى الفجر (ابن ابی شیبة) امام ابوحنیفہؒ ان مختلف احادیث کے پیش نظر فرماتے ہیں یہ اضطجاع استراحت کے لئے اور نشاط پیدا کرنے کے لئے

ہے۔ تشریع کے لئے نہیں۔

فائدہ: علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں اگر آپ ﷺ کا یہ عمل احیاناً تھا تو اس عادت مبارک کی اتباع کرنے والا یقیناً ماجور ہوگا۔ نیز مسجد میں کبھی آپ ﷺ سے اضطجاع ثابت نہیں۔ یہ عمل احیاناً گھر میں ہوتا تھا (معارف ص ۶۸ ج ۴، فتح الملهم ص ۲۸۹ ج ۲، بذل ص ۲۶۱ ج ۲) یہ بحث عمدۃ القاری اور نیل الاوطار میں مفصل ہے۔

باب ما جاء اذا قیمت الصلوۃ فلا صلوۃ الا المکتوبة

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہؒ اقامت کے وقت ظہر وعصر ومغرب وعشاء میں سنت یا نفل پڑھنا منع ہے۔ فجر میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں ایک رکعت جماعت میں پانے کا تیقن ہوتو مسجد سے باہر پڑھ لے بعد میں طحاوی وغیرہ مشائخ حنفیہ نے توسع کیا اور کہا کہ مسجد کے اندر بھی ستون وغیرہ حائل ہو یا شتوی، صیفی کا فرق ہوتو پڑھ لے۔ امام مالکؒ کے ہاں دو رکعت جماعت سے پانے کی صورت میں خارج مسجد پڑھنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مطلقاً منع ہے۔ خارج مسجد اور داخل مسجد کا کوئی فرق نہیں۔ حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں فی الجملہ جائز ہے امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں منع ہے۔

جواز کی دلیل: فجر کی سنتیں زیادہ مؤکدہ ہیں تو حتی الامکان جماعت کی فضیلت اور ان سنتوں کی فضیلت کو جمع کیا جائے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے لم یکن النبی ﷺ علی شئ اشد تعاهداً منه علی رکعتی الفجر (بخاری، مسلم) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول اللہ ﷺ لا تدعوا رکعتی الفجر و لو طردتکم الخیل (ابوداؤد، مسند احمد. صحیح) ان روایات سے تاکید ثابت ہوئی۔ (۱) نافعؒ فرماتے ہیں ایقظت ابن عمر رضی اللہ عنہ لصلوۃ الفجر و قد اقیمت الصلوۃ فقام فصلی رکعتین (طحاوی، اسناده صحیح) (۲) عن ابی الدرداء رضی اللہ عنہ انه کان یدخل المسجد و الناس صفوف فی صلوۃ الفجر فیصلی الرکعتین فی ناحیة المسجد ثم یدخل مع القوم فی الصلوۃ (طحاوی. حسن) (۳) عن حارثة ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ابا

موسی رضی اللہ عنہ خرجا من عند سعید بن العاص رضی اللہ عنہ فاقیمت الصلوة فرکع ابن مسعود رضی اللہ عنہ رکعتین ثم دخل مع القوم فی الصلوة (ابن ابی شیبۃ سند صحیح) (۴) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انہ دخل المسجد و الامام فی الصلوة فصلی رکعتی الفجر (طبرانی، طحاوی، حسن) (۵) عن ابی مجلزٍ قال دخلت المسجد فی صلوة الغداة مع ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ و الامام یصلی ...... فاما ابن عباس رضی اللہ عنہ فصلی رکعتین ثم دخل مع الامام (طحاوی. صحیح) (۶) عن ابی عثمان النهدیؒ قال کنا نأتی عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قبل ان نصلی الرکعتین قبل الصبح و هو فی الصلوة فنصلی فی آخر المسجد ثم ندخل مع القوم فی صلوتهم (طحاوی. حسن)

جمع کا صیغہ اس پر دال ہے کہ عمل کی یہ صورت حال عام تھی۔

منع کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اقیمت الصلوة فلا صلوة الا المکتوبة (رواہ الجماعة الا البخاری)

جواب: یہ حدیث دیگر احادیث کے قرینہ سے مسجد یا محل جماعت کے ساتھ خاص ہے۔ (۱) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے خرج النبی صلی اللہ علیہ وسلم حین اقیمت الصلوة فرأی یصلون رکعتین بالعجلة فقال ا صلاتان معاً (صحیح ابن خزیمة) (۲) حضرت ابن بحینہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اقیمت الصلوة فرأی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رجلا یصلی ۔ المؤذن یقیم فقال ا تصلی الصبح اربعا (مسلم) بخاری کی روایت میں ہے آ الصبح اربعا (۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اقیمت صلوة الصبح فقام رجل یصلی رکعتین فجذب رسول اللہ بثوبه و قال ا تصلی الصبح اربعا (مسند احمد. سند جید)

ان احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا انکار مسجد یا صف میں ادا کرنے پر تھا۔ جس کو دیکھنے والا سمجھتا کہ نماز چار رکعت ہے۔ باقی مسجد سے باہر یا صف سے باہر جب کہ کوئی حائل ہو اور دیکھنے والا چار رکعت نہ سمجھے تو اس پر کوئی انکار و اعتراض نہیں بلکہ مذکورہ آثارِ صحابہ رضی اللہ عنہم کی وجہ سے جائز ہے۔

دلیل (۲): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا اقیمت الصلوة فلا صلوة الا المکتوبة قیل یا رسول اللہ و لا رکعتی الفجر قال و لا رکعتی الفجر (کامل ابن عدی، بیهقی قال ابن حجرؒ فی فتح الباری. حسن)

جواب: قیل یا رسول اللہ اہ یہ زیادت شاذ ہے۔ مسلم بن خالد۔ عمرو بن دینار سے روایت کرنے میں متفرد ہے اور ضعیف ہے۔ بخاریؒ فرماتے ہیں منکر الحدیث ابو حاتم کہتے ہیں لا یحتج بہ۔ ابوداؤد نے ضعیف کہا ہے۔ ابن المدینی کہتے ہیں لیس بشئی. ابن حجر التقریب میں لکھتے ہیں فقیہ صدوق کثیر الاوھام. پھر عمرو بن دینار کے تلامذہ کی ایک جماعت کی مخالفت کر رہا ہے وہ اس زیادت کو روایت نہیں کرتے۔ جیسے (۱) ورقاء۔ (۲) زکریا۔ (۳) ایوب۔ (مسلم) (۴) حماد۔ (۵) ابن جریج (ابوداؤد) (۶) محمد بن جحادہ (مسند احمد، ابن خزیمہ) (۷) اسماعیل (طحاوی) تو یہ حدیث حسن سے بھی کم ہے۔ (حاشیۃ آثار السنن) بہرحال حنفیہ کا مسلک تقریباً بیس صحابہ ؓ و تابعینؒ سے منقول ہے۔ جن کے آثار جید اسانید سے ابن ابی شیبہ۔ ابن المنذر۔ طحاوی میں مروی ہیں۔
(معارف ص ۱۷ ج ۴، فتح الملھم ص ۲۷۱ ج ۲، اوجز ص ۳۵۴ ج ۱، عینی شرح بخاری ص ۱۸۲ ج ۵، آثار السنن)

باب ما جاء فیمن تفوت الرکعتان قبل الفجر

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں فجر کی سنتیں رہ جائیں تو نماز فجر کے بعد طلوع شمس سے قبل نہ پڑھی جائیں۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے جدید قول میں طلوع شمس سے قبل پڑھ لی جائیں۔

جمھور کی دلیل (۱): وہ متواتر احادیث ہیں جو ممانعت پر دال ہیں۔ اور وہ تیس صحابہ کرام ؓ سے مروی ہیں ان میں سے دس صحابہ کرام ؓ کی روایات صحاح ستہ میں مروی ہیں۔ یہ بحث ابواب المواقیت میں بھی گذر چکی ہے۔

دلیل (۲): عن ابی ھریرۃ ؓ قال قال رسول اللہ ﷺ من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلھما بعد ما تطلع الشمس (ترمذی)

دلیل (۳): حضرت مغیرہ بن شعبہ ؓ کی طویل حدیث میں ہے کہ غزوہ تبوک سے واپسی سفر میں ضرورت کی وجہ سے آپ ﷺ مسبوق ہو گئے تھے۔ عبد الرحمٰن بن عوف ؓ نے نماز پڑھائی۔ فلما سلم قام النبی ﷺ فصلی الرکعۃ التی سبق بھا و لم یزد علیھا شیئا (ابوداؤد، باب المسح علی الخفین)

یہ تین استدلال حضرت علامہ انور شاہؒ کے جودت فکر کا ثمرہ ہے۔ (معارف ص ۹۴ ج ۴)

امام شافعیؒ کی دلیل: عن قیس رضی اللہ عنہ قال خرج رسول اللہ ﷺ فاقیمت الصلوۃ فصلیت معه الصبح ثم انصرف النبی ﷺ فوجدنی اصلی فقال مهلا یا قیس ا صلاتان معا قلت یا رسول اللہ انی لم اکن رکعت رکعتی الفجر قال فلا اذن. (ابو داؤد. ابن ماجة)

جواب (۱): خبر واحد متواتر کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) متواتر سے منسوخ ہے۔ (۳) محرم۔ مبیح سے راجح ہے۔ (۴) خصوصیت پر محمول ہے۔ (معارف)

باب ما جاء فی اعادتهما بعد طلوع الشمس

مسئلہ: اگر فجر کی سنتیں رہ جائیں تو ابو حنیفہؒ و ابو یوسفؒ کے ہاں تنہا ان کی قضا نہیں ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و امام محمدؒ کے ہاں طلوع شمس کے بعد قضا کرے۔

شیخینؒ کی دلیل: آپ ﷺ سے لیلۃ التعریس میں فرض کے ساتھ بالتبع سنت کی قضا ثابت ہے تو یہ قضا محل نص پر منحصر رہے گی۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی ھریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ من لم یصل رکعتی الفجر فلیصلهما بعد ما تطلع الشمس (ترمذی، دارقطنی، بیهقی، ابن حبان، حاکم، و صححه الحاکم و اقره الذهبی) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه صلی رکعتی الفجر بعد الضحی (ابن ابی شیبة، سند حسن)

فائدہ: علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں کہ شیخینؒ نے بھی اس سے منع نہیں کیا لہذا حنفیہ کو اس پر عمل کرنا چاہئے۔ شامی میں ہے ینبغی العمل به للحنفی. (معارف ص ۱۰۰ ج ۴)

باب ما جاء فی الاربع قبل الظهر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز ظہر سے قبل چار رکعت سنت مؤکدہ ہیں۔ امام مالکؒ کا ایک قول بھی یہی ہے امام مالکؒ کا مشہور مسلک یہ ہے کہ کوئی عدد معین نہیں ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں دو رکعت سنت مؤکدہ ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالی عنها ان النبی ﷺ کان لا یدع اربعا

قبل الظهر (بخاری، ابوداؤد، نسائی) (۲) و عنها قالت کان النبی ﷺ یصلی فی بیتی قبل الظهر اربعا (مسلم. ترمذی. ابوداؤد. نسائی) (۳) عن علی رضی اللہ عنہ قال کان النبی ﷺ یصلی قبل الظهر اربعا (ترمذی) و قال الترمذی حسن و العمل علیه عند اکثر اهل العلم من اصحاب النبی ﷺ و من بعدهم (۴) عن ام حبیبة رضی الله تعالی عنها مرفوعا من صلی اربعا قبل الظهر الحدیث (مسلم. ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة)

شافعیه و حنبلیه کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال صلیت مع النبی ﷺ رکعتین قبل الظهر (بخاری، مسلم، ترمذی)

جواب: مذکورہ احادیث کی روشنی میں تطبیق یہ ہے کہ یہ رکعتین تحیۃ المسجد پر محمول ہیں۔ چار رکعت گھر میں پڑھی جاتی تھیں۔ (معارف ص ۵۵ ج ۴ و ص ۱۰۳ ج ۴، اوجز ص ۱۶۵ ج ۲) ابن جریرؒ طبری فرماتے ہیں اکثر چار رکعت اور کبھی دو رکعت پڑھی جاتی تھیں۔ (فتح الباری ص ۴۸ ج ۳، باب الرکعتین قبل الظهر)

باب ما جاء ان صلوة اللیل مثنی مثنی

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں رات دن میں نوافل اور سنتیں چار رکعت ایک سلام سے افضل ہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں دوگانہ دوگانہ افضل ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں رات کو چار رکعت ایک سلام سے جائز ہی نہیں۔ صاحبینؒ نوافل النهار میں ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں اور نوافل اللیل میں شافعیؒ و احمدؒ کے ساتھ ہیں۔ بعض حنفیہ نے صاحبینؒ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔ علامہ انور شاہؒ نے بھی حدیث کی رو سے انہیں کے قول کو راجح قرار دیا ہے۔ (معارف ص ۱۲۲ ج ۴)۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): وہ احادیث ہیں جن میں چار رکعت قبل الظہر کا ذکر ہے اور متصل سابق باب کے تحت گذر چکی ہیں۔ (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے رحم الله امرأ صلی قبل العصر اربعا (ابوداؤد، ترمذی، حسنه الترمذی و صححه ابن حبان و ابن خزیمة) (۳) حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اربع قبل الظهر لیس فیهن تسلیم تفتح لهن ابواب السماء (ابوداؤد، ابن ماجة، شمائل ترمذی. ضعیف) (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال بت فی بیت خالتی میمونة رضی اللہ عنہا ...... فصلی النبی ﷺ العشاء ثم جاء الی منزله فصلی اربع رکعات (بخاری) (۵) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے ما صلی

النبی ﷺ العشاء قط فدخل علی الا صلی اربع رکعات اوست رکعات (ابوداؤد، صحیح)
(٦) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث صلوٰۃ اللیل کے بارے میں معروف ہے کان ﷺ یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنهن وطولهن الحدیث (بخاری و مسلم) نیز حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں ضحیٰ کی چار رکعات عبداللہ بن السائب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں بعد زوال چار رکعات حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث میں قبل ظہر چار رکعات بھی اس کی دلیل ہیں (جمع الفوائد)
امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے صلوۃ اللیل مثنی مثنی (بخاری و مسلم) (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع حدیث ہے صلوۃ اللیل و النهار مثنی مثنی و غیرهما (سنن اربعۃ) وجہ استدلال یہ ہے کہ یہ جملہ مفید قصر ہے کہ نماز بس دوگانہ دوگانہ ہونی چاہئے۔ امام شافعی و امام احمد قصر کو افضلیت پر محمول کرتے ہیں۔ امام مالکؒ جواز پر محمول کرتے ہیں۔
جواب: اس حدیث میں النهار کا لفظ غیر محفوظ ہے۔ شیخینؒ کی روایت میں یہ لفظ نہیں ہے۔ علی بن عبداللہ البارقی اس میں متفرد ہے۔ گو وہ ثقہ ہے مگر اوثق جماعت کی مخالفت کرتا ہے۔ امام ترمذی فرماتے ہیں رواہ الثقات عن ابن عمر رضی اللہ عنہ و لم یذکروا فیه صلوۃ النهار نسائی فرماتے ہیں هذا الحدیث عندی خطأ دارقطنی کتاب العلل میں لکھتے ہیں ذکر النهار فیه وهم. ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں اکثر الائمة اعلوا هذه الزیادة. ابن قدامہ المغنی میں لکھتے ہیں یہ روایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے تقریباً پندرہ راوی روایت کرتے ہیں۔ ان میں سے صرف ایک راوی علی بن عبداللہ البارقی یہ زیادت ذکر کرتے ہیں۔ باقی رہ گیا صلوۃ اللیل مثنی مثنی تو اس کا جواب یہ ہے کہ (۱) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ قصر وحصر کمی کی نفی کے لئے ہے نہ کہ زیادتی کی نفی کے لئے مطلب یہ ہے کہ نماز دو رکعت سے کم نہ ہو۔ (۲) اس کا مطلب یہ ہے کہ ہر دو رکعت پر تشہد ہو جیسے حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے الصلوۃ مثنی مثنی تشهد فی کل رکعتین الحدیث (ابوداؤد، نسائی)
سوال: حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے تشهد و تسلیم فی کل رکعتین (مسند احمد)
جواب: تسلیم سے مراد تشہد والا تسلیم ہے (معارف ص ۱۲۴ ج ۴، اوجز المسالک ص ۲۱۴ ج ۱)

ابواب الوتر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز وتر واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں سنت ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): عن خارجة (۱) بن حذیفة رضی اللہ عنہ قال ﷺ ان اللہ امدکم بصلوة هی خیرلکم من حمر النعم (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجة) و سکت ابوداؤد علیه و صححه الحاکم فی المستدرک و قال العینی اسناده صحیح. مزید مزید علیہ کی جنس سے ہوتی ہے۔ مزید علیہ فرض نماز ہے جو محدود ہے۔ زیادتی محدود میں ہوتی ہے نوافل مراد نہیں کیونکہ وہ محدود نہیں۔ پھر دلیل ظنی ہے اس لئے وجوب ہے ورنہ فرضیت ہوتی۔

یہ حدیث آٹھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ (۲) حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ (۳) حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ (مسند اسحاق بن راهویة، طبرانی کبیر و اوسط) (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ (دارقطنی، طبرانی) (۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ (مسند احمد، حاکم، طبرانی) (۶) حضرت عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ (مسند احمد، دارقطنی) (۷) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ (دارقطنی فی غرائب مالک) (۸) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ (طبرانی فی مسند الشامیین باسناد حسن).

دلیل (۲): عن أبی ایوب رضی اللہ عنہ قال قال النبی ﷺ الوتر حق واجب علی کل مسلم (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، مستدرک حاکم و قال صحیح علی شرطهما) یہ وجوب پر نص ہے۔ (۳) عن بریدة رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا (ابوداؤد، سند حسن، الحاکم و صححه، بیهقی) وعید وجوب کی دلیل ہے۔ (۴) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ من لم یوتر فلیس منا (مسند احمد، منقطع) (۵) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال اوتروا قبل ان تصبحوا (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجة) مطلق امر وجوب کے لئے ہوتا ہے۔ (۶) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا بادروا الصبح (مسلم، ابوداؤد، ترمذی) امر کا صیغہ ہے۔ (۷) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا الوتر واجب علی کل مسلم (مسند بزار) (۸) ان عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ خطب الناس یوم جمعة ...... قال ان اللہ زاد صلوة و هی الوتر فصلوها ما بین العشاء الی صلوة الفجر (مسند احمد، حاکم، طبرانی، اسناده صحیح) خطبہ میں اس کے بیان کا اہتمام اور امر کا صیغہ وجوب پر دال ہیں۔ (۹) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ مرفوعا من نام عن

وتر او نسیه فلیصله اذا اصبح او ذکره (ابوداؤد، سند صحیح، ترمذی، ابن ماجة، دارقطنی، حاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین) وجوب۔ قضا وجوب ادا کی فرع ہے۔ (۱۰) عن علی رضی اللہ عنہ مرفوعا اوتروا یا اهل القرآن (ترمذی و قال حسن، نسائی، ابن ماجة) (۱۱) عن عائشة رضی الله تعالی عنها مرفوعا اوتروا یا اهل القرآن فمن لم یوتر فلیس منا (کتاب الاسرار للدبوسیؒ) (۱۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا اوتروایا اهل القرآن (ابوداؤد، ابن ماجة) (۱۳) عن ابی برزة رضی اللہ عنہ مرفوعا الوتر حق فمن لم یوتر فلیس منا (الاستذکار لابی عمرو) (۱۴) عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا من خاف ان لا یقوم فی آخر اللیل فلیوتر فی اوله (مسلم) عمدہ القاری ص۱۳ ج۷ پر مزید روایات بھی مذکور ہیں۔ تقریباً تینتیس احادیث اوجز المسالک ص۴۳۱ ج۱ میں مذکور ہیں۔ بعض صحیح بعض حسن ہیں اور بعض ضعیف ہیں۔ جن کا ضعف صحیح و حسن کی تائید سے منجبر ہے۔ (۱۵) سفر و حضر میں آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس پر مواظبت ثابت ہے۔ کبھی بھی ترک ثابت نہیں۔

فائده: حسن بصریؒ فرماتے ہیں اجمع المسلمون علی ان الوتر حق واجب. امام طحاویؒ نے بھی سلف کا اجماع نقل کیا ہے۔ امام رازی شافعیؒ سورہ روم کی تفسیر میں لکھتے ہیں ان قول ابی حنیفةؒ بوجوب الوتر ثلاث رکعات اقرب للتقویٰ (اوجز المسالک ص۴۳۰ ج۱)

ائمه ثلثه کی دلیل (۱): عن علی رضی اللہ عنہ قال الوتر لیس بحتم کصلوتکم المکتوبة و لکن سن رسول الله ﷺ قال ان الله و تریحب الوتر فاوتروا یا اهل القرآن (ترمذی، نسائی) قال الترمذی حسن و صححه الحاکم.

جواب: جی ہاں فرض نماز کی مانند لازم نہیں ہے اسی لئے اس کا منکر کافر نہیں ہے۔ فرض نماز کا منکر کافر ہے۔ تو اس سے فرضیت کی نفی مقصود ہے نہ کہ وجوب کی۔ سنت کے اصلی معنی ہیں الطریقة السلوکة فی الدین یہ معنی فرض و واجب کو بھی شامل ہے۔ سنت کا اصطلاحی معنی بعد کے فقہاء کی اصطلاح ہے۔ حدیث کا آخری جملہ فاوتروا یا اهل القرآن مستقل وجوب کی دلیل ہے۔

دلیل (۲): عن طلحة بن عبید اللهؓ مرفوعا خمس صلوات کتبهن الله علیک قال (السائل) هل علي غیرهن قال لا الا ان تطوع (بخاری، مسلم)

جواب (۱): وجوب سے قبل کا واقعہ ہے۔ (۲) وتر نماز عشاء کے تابع ہے۔ لہذا وہ خمس صلوات میں داخل ہے۔

دلیل (۳): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ اوتر علی البعیر (بخاری، مسلم) واجب بدوں عذر سواری پر جائز نہیں ہے۔

جواب (۱): یہ وجوب سے قبل پر محمول ہے اس پر قرینہ خود حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی درج ذیل حدیث ہے عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یصلی علی راحلته و یوتر علی الارض و یزعم ان النبی ﷺ فعل ذلک (طحاوی، سند صحیح)

دلیل (٤): عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا ان اللہ فرض علیهم خمس صلوات فی الیوم و اللیلة (بخاری، مسلم)

جواب: وجوب فرض سے نیچے کا درجہ ہے تو فرض کی حصر سے وجوب کی نفی نہیں ہوتی۔

دلیل (٥): عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا خشیت ان یکتب علیکم الوتر (صحیح ابن حبان)

جواب: یکتب بمعنی یفرض ہے تو فرض کی نفی سے وجوب کی نفی نہیں ہوتی۔

دلیل (٦): ان ابا محمد سأله رجل عن الوتر اواجب هو قال نعم کوجوب الصلوة ثم سأل عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ فقال کذب (ای اخطأ) سمعت رسول اللہ ﷺ یقول خمس صلوات کتبهن اللہ علی العباد (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة)

جواب: وجوب صلوۃ بمعنی فرض کی نفی ہے تو اس کی نفی سے مطلق وجوب کی نفی لازم نہیں آتی۔

دلیل (٧): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا ثلاث هن علی فرائض و هن لکم تطوع الوتر و النحر و صلوة الضحی (مسند احمد، حاکم)

جواب: یہ ضعیف ہے۔اس کی سند میں ابو جناب کلبی ہے۔ نسائی اور دارقطنی نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ ذہبی کہتے ہیں هو غریب منکر.

فائدہ: سلف کی ایک جماعت وجوب وتر کے مسئلہ میں امام ابو حنیفہ کی ہمنوا ہے۔ جیسے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ و حذیفہ رضی اللہ عنہ ابراہیم نخعیؒ، امام شافعیؒ کے شیخ یوسف بن خالد، سعید بن المسیب، ابو عبیدہ ضحاک، مجاہد اصبغ مالکی، سحنون۔ امام مالک فرماتے ہیں من ترکه ادب و کانت جرحة فی شهادته. ابن قدامہ حنبلی نے امام احمدؒ سے وجوب نقل کیا ہے۔ علامہ سخاویؒ شافعی تو فرضیت وتر کے قائل ہیں اور انہوں نے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے۔ نیز اس پر ائمہ کرام متفق ہیں کہ نماز وتر کا ترک جائز نہیں ہے۔ (معارف السنن ص ۱۷۱ ج ۴، اوجز المسالک ص ۴۳۰ ج ۱، عمدة القاری ص ۱۱ ج ۷، فتح الباری

ص۴۰۷ ج۲، نصب الرایۃ ص۱۱۰ ج۲)

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز وتر تین رکعت دو تشہد اور ایک سلام کے ساتھ ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں ایک رکعت سے گیارہ رکعت تک درست ہے۔ البتہ تین رکعت دو سلام کے ساتھ افضل ہے۔ واضح رہے کہ وتر کا اطلاق صلوۃ اللیل اور وتر اصطلاحی دونوں پر ہوتا ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث یقرأ فی الاولی بسبح اسم ربک الا علی و فی الثانیة بقل یا ایها الکافرون و فی الثالثة بقل هو الله احد و لا یسلم الا فی آخرهن (نسائی، حسن) (۲) عن عائشة رضی الله تعالی عنها ان رسول الله ﷺ کان لایسلم فی رکعتی الوتر. (نسائی، صحیح، مستدرک حاکم) (۳) عن عائشة رضی الله تعالی عنها کان رسول الله ﷺ یوتر بثلاث لا یسلم الا فی آخرهن (الحاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین) (۴) عن عائشة رضی الله تعالی عنها مرفوعا ثم اوتر بثلاث لا یفصل بینهن (مسند احمد) (۵) عن عائشة رضی الله تعالی عنها مرفوعا یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنهن و طولهن ...... ثم یصلی ثلاثا (صحاح ستة) امام نسائیؒ نے اس حدیث پر یہ باب قائم کیا ہے باب کیف الوتر بثلاث پھر اس کے تحت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث یوتر بثلاث و لا یسلم الا فی آخرهن بھی لائے ہیں۔ اس سے واضح ہوا کہ امام نسائیؒ کے ہاں دونوں حدیثوں کا محمل ایک ہے یعنی تین رکعت ایک سلام کے ساتھ۔ نیز آپ ﷺ کی نماز وتر کا سب سے زیادہ علم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے پاس تھا۔ (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا ثم اوتر بثلاث (مسلم) (۷) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ کان یوتر بسبح اسم ربک الاعلی و قل یایها الکافرون و قل هو الله احد (نسائی، ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد، حسن) ۔ اس سیاق کی حدیث کہ وتر کی تین رکعت میں تین سورتیں پڑھی جاتی تھیں تقریباً بیس صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہے جس کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ تینں رکعت ایک سلام سے تھیں حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری میں اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ (۸) عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ قال کان رسول الله ﷺ یوتر بسبح اسم ربک الاعلی و قل یا ایها الکافرون و قل هو الله احد (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، مسند احمد، صحیح) (۹) عن عبد الرحمن بن ابزیٰ انه صلی مع النبی ﷺ الوتر فقرأ فی الاولی بسبح اسم ربک الاعلی و فی الثانیة قل یا ایها الکافرون وفی الثالثة قل هو الله احد. (نسائی،

طحاوی، مسند احمد، مسند عبد بن حمید، صحیح) (۱۰) عن عبد اللہ بن قیس ؓ قال سألت عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا بکم کان رسول اللہ ﷺ یوتر قالت باربع و ثلاث و ست و ثلاث و ثمان و ثلاث و عشرۃ و ثلاث (ابوداؤد، طحاوی، مسند احمد، حسن) (۱۱) عن عبد العزیز بن جریجؒ قال سالت عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا بای شئ کان یوتر رسول اللہ ﷺ قالت کان یقرأ فی الاولی بسبح اسم ربک الا علی و فی الثانیۃ بقل یا ایھا الکافرون و فی الثالثۃ بقل ھو اللہ احد و المعوذتین (ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجۃ، مسند احمد، حسن) (۱۲) عن عمرۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا ان رسول اللہ ﷺ کان یوتر بثلاث یقرأ فی الاولی بسبح اسم ربک الا علی و فی الثانیۃ قل یا ایھا الکافرون و فی الثالثۃ قل ھو اللہ احد (دارقطنی، طحاوی، حاکم) و قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین. (۱۳) عن انس ؓ مرفوعا اوتر بثلاث یسلم فی آخرھن (کنز العمال، رجالہ ثقات) (۱۴) عن علی ؓ کان رسول اللہ ﷺ یوتر بثلاث (ترمذی). (۱۵) عن ابن عمر ؓ قال قال رسول اللہ ﷺ صلوۃ المغرب وتر صلوۃ النھار (نسائی کبری) (۱۶) عن ابن مسعود ؓ قال قال رسول اللہ ﷺ وتر اللیل ثلاث کوتر النھار صلوۃ المغرب (دارقطنی، بیہقی) اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے۔ موقوف راجح ہے۔ یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔ (۱۷) عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا نحوہ (دارقطنی) (۱۸) عن ابی العالیۃؒ قال علمنا اصحاب رسول اللہ ﷺ ان الوتر مثل صلوۃ المغرب ھذا وتر اللیل و ھذا وتر النھار غیر انا نقرأ فی الثالثۃ (طحاوی، صحیح) (۱۹) عن المسورؒ قال دفنا ابا بکر ؓ لیلا فقال عمر ؓ انی لم اوتر فقام و صففنا خلفہ فصلی بنا ثلاث رکعات لم یسلم الا فی آخرھن. (طحاوی، صحیح. قیام اللیل لابی نصرؒ) یہ خلیفہ راشد ؓ کا عمل ہے اور صحابہ کی بڑی جماعت کے سامنے ہے۔ (۲۰) عن ابن مسعود ؓ قال الوتر ثلاث کوتر النھار صلوۃ المغرب (طحاوی، صحیح) (۲۱) عن ثابتؒ قال صلی بی انس ؓ الوتر ثلاث رکعات لم یسلم الا فی آخرھن (طحاوی، صحیح) (۲۲) عن فقھاء المدینۃ السبعۃ سعید بن المسیب و عروۃ و القاسم و ابی بکر بن عبد الرحمن و خارجۃ بن زید و عبید اللہ و سلیمان بن یسار رحمھم اللہ تعالی ان الوتر ثلاث لا یسلم الا فی آخرھن (طحاوی، حسن) (۲۳) اثبت عمر بن عبد العزیزؒ الوتر بالمدینۃ بقول الفقھاء ثلاثا لا یسلم الا فی

آخرهن (طحاوی، صحیح) (۲۴) عن الحسن البصریؒ اجمع المسلمون علی ان الوتر ثلاث لا یسلم الا فی آخرهن (ابن ابی شیبة) و کذا قال الکرخیؒ اجمع المسلمون الی آخره نحوه (عمدة القاری ص ۴ ج ۷ فی ابتداء ابواب الوتر) (۲۵) قال القاسم (التابعی) رأینا اناسا منذ ادرکنا یوترون بثلاث (بخاری ص ۱۳۵ ج ۱) (۲۶) قیل للحسن البصری ان ابن عمر رضی اللہ عنہ کان یسلم فی الرکعتین من الوتر فقال کان عمر رضی اللہ عنہ افقه منه کان ینهض فی الثالثة بالتکبیر (مستدرک حاکم) (۲۷) عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ الوتر حق واجب فمن شاء فلیوتر بثلاث (دارقطنی، رجاله ثقات) فالحاصل ممن قال یوتر بثلاث لا یفصل بینهن عمر بن الخطاب و علی و ابن مسعود و حذیفة و ابی بن کعب و ابن عباس و انس و ابو امامة رضی اللہ عنہم و عمر بن عبد العزیزؒ و الفقهاء السبعة و اهل الکوفة و اهل المدینة (معارف ص ۲۲۴ ج ۴ و اوجز المسالک ص ۳۳۴ ج ۱ و کشف الستر عن صلوة الوتر للشیخ الانور الکشمیریؒ و نصب الرایة ص ۱۱۸ ج ۲)

ایک رکعت وتر کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یصلی من اللیل مثنی مثنی و یوتر بواحدة (بخاری، مسلم، ترمذی)

جواب (۱): مطلب یہ ہے کہ ایک رکعت ما قبل متصل دوگانہ کو وتر بناتی تھی۔ اس پر قرینہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری مرفوع حدیث ہے۔ صلوة اللیل مثنی مثنی فاذا خشی احدکم الصبح صلی رکعة واحدة توترله ما قد صلی (بخاری ص ۱۳۵ ج ۱، مسلم، باب صلوة اللیل) نیز مذکورہ تین رکعت والی احادیث کثیرہ بھی اس توجیہ کا قرینہ ہیں۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا الوتر رکعة من آخر اللیل (مسلم)

جواب (۱): اس کا بھی یہی مطلب ہے کہ ایک رکعت سے ما قبل والی نماز وتر بنے گی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث کی دوسری سند میں یہ الفاظ ہیں قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من صلی فلیصل مثنی مثنی فان أحس ان یصبح سجد سجدة فا وترت له ما صلی (مسلم)

دراصل مابه الوتر ایک ہی رکعت ہے۔ جب تک یہ نہ ملے تو دوگانہ وتر نہیں بن سکتا۔ اس لئے ایتار کی نسبت رکعت واحدہ کی طرف کی گئی ہے۔ صرف ایک رکعت پر اکتفاء کرنا کہیں ثابت نہیں بلکہ بعض روایات سے اس کی ممانعت ثابت ہے۔ (۱) عن ابی سعید رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن البتیراء ان یصلی الرجل واحدة یوتربها (التمهید لابن عبد البر) یہ مرسل ہے اور مرسل جمہور

کے ہاں حجت ہے۔ (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انہ قال ما اجزأت رکعة قط (موطا امام محمد. طبرانی. اسناده حسن. قاله الهیثمی فی الزوائد ص ۲۴۲ ج ۲ و کذا فی حاشیة نصب الرایة ص ۱۲۱ ج ۲) یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔ کسی حدیث سے ثابت نہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف ایک رکعت وتر پر اکتفا فرمایا ہو۔ محدث ابن الصلاح فرماتے ہیں لا نعلم فی روایات الوتر مع کثرتها انه علیه الصلوة و السلام اوتر بواحدة فحسب (معارف ص ۲۱۵ ج ۴)۔

جواب (۲): ایتار بواحدة ابتداء پر محمول ہے۔ اور منسوخ ہے (لا مع الدارمی مع الحاشیة ص ۱۴۰ ج ۴ و اعلاء السنن ص ۳۵ ج ۶)

دلیل (۳): قیل لابن عباس رضی اللہ عنہ هل لک فی امیر المؤمنین معاویة رضی اللہ عنہ ما اوتر الا بواحدة قال اصاب انه فقیه و فی روایة دعه فانه قد صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری)

جواب: یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا تفرد تھا اسی لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے غلام نے اس پر انکار کیا۔ (اوجز المسالک ص ۴۳۵ ج ۱)

باب ما جاء فی القنوت فی الوتر

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں امام احمدؒ کی مشہور روایت میں قنوت وتر سارے سال پڑھی جائے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں صرف رمضان المبارک کے آخری نصف میں پڑھی جائے۔ دلائل آگے آ رہے ہیں۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں قنوت وتر قبل رکوع ہے امام شافعیؒ کے ہاں بعد رکوع ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یوتر فیقنت قبل الرکوع (نسائی، ابن ماجة، سند صحیح) اس سے دوام اور قبل رکوع دونوں مسئلے ثابت ہوئے۔ (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت فی الوتر قبل الرکوع (ابن ابی شیبة) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال اوتر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بثلاث فقنت فیها قبل الرکوع (حلیة ابو نعیم) (۴) عن الحسن بن علی رضی اللہ عنہ علمنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کلمات اقولهن فی الوتر اللهم اهدنی فیمن هدیت الحدیث (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة) اس کا ظاہری اطلاق سارے سال کو شامل ہے۔ (۵) عن الاسودؒ کان ابن مسعود رضی اللہ عنہ لا یقنت فی شئ من الصلوات الا الوتر فانه کان

یقنت قبل الرکعة (طبرانی، طحاوی، صحیح) (٦) عن علقمةؒ ان ابن مسعود ﷺ و اصحاب النبی ﷺ کانوا یقنتون فی الوتر قبل الرکوع (ابن ابی شیبة) (٧) عن ابراهیم النخعیؒ ان ابن مسعود ﷺ کان یقنت السنة کلها فی الوتر قبل الرکوع (کتاب الآثار امام محمد، مرسل جید) (٨) عن الاسودؒ عن عبد الله بن مسعود ﷺ انه کان یقرأ فی آخر رکعة من الوتر قل هو الله احد ثم یرفع یدیه فیقنت قبل الرکعة (جزء رفع الیدین للبخاریؒ، صحیح) (٩) عن عبد الرحمن بن ابی لیلیؒ حین سئل عن القنوت قال حدثنا البراء بن عازب ﷺ قال سنة ما ضیة (اخرجه السراج باسناد حسن)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن الحسنؒ ان عمر بن الخطاب ﷺ جمع الناس علی ابی بن کعب ﷺ فکان یصلی بهم عشرین لیلة من الشهر یعنی رمضان و لا یقنت بهم الا فی النصف الثانی (ابوداؤد)

جواب (۱): یہ منقطع ہے۔ حسنؒ نے حضرت عمر ﷺ کو نہیں پایا۔ (۲) قنوت نازلہ پر محمول ہے حضرت عمر ﷺ سے مروی ہے ان السنة اذا انتصف رمضان ان یلعن الکفرة فی الوتر (مرقات ص ١٧٢ ج ٣، سند صحیح او حسن) (۳) قنوت سے مراد طولِ قیام ہے۔

دلیل (۲): عن انس ﷺ قال کان رسول الله ﷺ یقنت فی النصف من رمضان (کامل ابن عدی)

جواب (۱): اس کی سند میں ابو عاتکہ ضعیف ہے۔ قال البیهقی لا یصح اسناده (نصب الرایة ص ١٢٦ ج ٢) (۲) طول قیام پر محمول ہے۔

دلیل (۳): عن انس ﷺ قال قنت رسول الله ﷺ بعد الرکوع (ابوداؤد، ابن ماجة)

جواب: قنوت نازلہ پر محمول ہے جیسا کہ حضرت انس ﷺ کی حدیث سے واضح ہے عن عاصم قال سألت انس بن مالک ﷺ عن القنوت فی الصلوة کان قبل الرکوع او بعده قال قبله انما قنت رسول الله ﷺ بعد الرکوع شهرا انه کان بعث اناسا یقال لهم القراء سبعون رجلا فاصیبوا فقنت رسول الله ﷺ بعد الرکوع شهرا (بخاری، مسلم)

مسئله: قنوت وتر کے الفاظ میں اختلاف ہے۔ حنفیہ و مالکیہ کے ہاں سورہ الحفد و سورہ الخلع ہیں۔ یعنی اللهم انا نستعینک و نستغفرک اه. شافعیہ وحنبلیہ کے ہاں اللهم اهدنی فیمن هدیت اه

جیسے حضرت حسن بن علی رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مرفوع حدیث میں ہے علمنی رسول اللہ ﷺ کلمات اقولهن فی الوتر اللهم اهدنی فیمن هدیت الخ (سنن اربعة)

فریق اول کی دلیل (۱): یہ دو سورتیں منسوخ التلاوۃ ہیں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کی ایک جماعت کا یہ معمول بہ ہے۔ علامہ سیوطیؒ شافعیؒ نے الاتقان اور تفسیر درمنثور میں لکھا ہے کہ یہ دعا متعدد طرق سے ثابت ہے۔ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے مصاحف میں مذکور ہے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ دعا پڑھنا ثابت ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے وتر میں اس کے پڑھنے کا حکم فرمایا۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں ان عمر رضی اللہ عنہ کان یقنت بالسورتین (قیام اللیل لمحمد بن نصر. طحاوی) (۳) یہ دعاء قنوت حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے صحیح سندوں سے مروی ہے۔ (طحاوی، بیهقی، تلخیص الحبیر) (۴) خالد بن ابی عمران رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان جبریل علیه السلام علمه ﷺ اللهم انا نستعینک اه (مراسیل ابوداؤد، نصب الرایة ص۱۳۶ ج۲، تلخیص الحبیر ص۱۲۰ ج۱) ابن قدامہ حنبلیؒ المغنی میں اور ابن رشد مالکیؒ البدایہ میں فرماتے ہیں انهما فی مصحف ابی بن کعب رضی اللہ عنہ (معارف السنن ص۲۴۴ ج۴ و اوجز المسالک ص۳۹۹ ج۱)

باب ما جاء فی الرجل ینام عن الوتر او ینسیٰ[۱]

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہؒ وتر کی قضا لازم ہے۔ آگے اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں وہ مطلقاً قضا لازم ہے خواہ نماز صبح سے قبل ہو یا بعد امام شافعیؒ کا اظہر قول بھی یہی ہے، شافعیہ کا فتویٰ بھی اسی پر ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں نماز فجر سے قبل لازم ہے بعد میں قضا نہیں ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قال رسول اللہ ﷺ من نام عن الوتر او نسیه فلیصل اذا ذکر و اذا استیقظ (ترمذی، ابوداؤد، دارقطنی، مستدرک حاکم) ترمذی کی سند تو ضعیف ہے مگر ابوداؤد، دارقطنی کی قوی ہے۔ حاکم اور عراقی نے صحیح کہا ہے۔ (۲) عن زید بن اسلم مرسلا. ان النبی ﷺ قال من نام عن وتره فلیصل اذا اصبح (ترمذی) (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا من فاته الوتر من اللیل فلیقضه من الغد (دارقطنی) (۴) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مستدرک حاکم و طبرانی کبیر میں بھی ہے۔ (۵)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث مسند احمد میں سند حسن۔ (٦) حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مستدرک حاکم وبیہقی میں وصححہ الحاکم۔ اس موضوع پر اور احادیث صحیحہ بھی ہیں۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل (۱): عن ابی سعید رضی اللہ عنہ **مرفوعا من ادرکه الصبح و لم یوتر فلا وتر له** (صحیح ابن خزیمة)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اس کا مطلب ہے **فلا وتر له اداءً**.

دلیل (۲): عن ابی سعید رضی اللہ عنہ **مرفوعا لا وتر بعد صلوة الصبح** (قیام اللیل لمحمد بن نصر و اشار الیه الترمذی)

جواب (۱): اس کی سند میں ابو ہارون ضعیف ہے۔ دارقطنی کہتے ہیں یہ متلون مزاج خارجی وشیعہ تھا۔ شعبہ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ اور جوزجانی نے تکذیب کی ہے۔ (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ مؤول ہے ای **لا وتر بعد صلوة الصبح اداءً** (معارف ص ۲۵۴ ج ۴).

باب ما جاء فی الوتر علی الراحلة

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں بدوں عذر راحلہ پر وتر جائز نہیں۔ ائمہ ثلثہ کے ہاں جائز ہیں۔

امام ابو حنیفه کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ **انه کان یصلی علی راحلته الوتر بالارض و یزعم ان رسول الله کان یفعل ذلک** (طحاوی، سند صحیح) (۲) **عن ابن عمر** رضی اللہ عنہ **موقوفا نحوه** (مسند احمد) (۳) اس پر اجماع ہے کہ واجب نماز بلا عذر دابہ پر جائز نہیں اور صحیح احادیث سے وتر کا وجوب ثابت ہو چکا ہے۔

جمہورؒ کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ **رأیت رسول الله** صلی اللہ علیہ وسلم **یوتر علی راحلته** (صحاح ستة)

جواب (۱): طحاویؒ فرماتے ہیں وجوب وتر سے قبل پر محمول ہے۔ (۲) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں حالت عذر پر محمول ہے۔ (۲) خصوصیت پر محمول ہے۔ (۳) وتر سے مراد صلوۃ اللیل ہے (معارف ص ۲۶۳ ج ۴، لامع الدراری ص ۱۴۹ ج ۴)

باب ما جاء فی صفة الصلوة علی النبی ﷺ

قوله تعالی. یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما

حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص۱۶۴ ج۱۱ میں دس مذاہب نقل کئے ہیں۔ راجح یہ ہے کہ ساری عمر میں ایک مرتبہ درود شریف پڑھنا فرض عین ہے۔ **لقوله تعالیٰ یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما**۔ یہ دلیل قطعی الثبوت و قطعی الدلالت ہے۔ پھر جب آپ ﷺ کا اسم مبارک ذکر کیا جائے تو ایک بار واجب ہے۔ تکرار ذکر کے ساتھ تکرار صلوٰۃ، طحاویؒ، ابن الہمامؒ و دیگر اکابر کے ہاں واجب ہے۔ امام کرخیؒ و دیگر اکابر کے ہاں مستحب ہے۔

وجوب کی دلیل: احادیث وعید ہیں جن میں ابعاد، شقاوت، بخل وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں کہ جو شخص آپ کے ذکر مبارک پر درود شریف نہ پڑھے تو وہ رحمت سے محروم ہے۔ بخیل ہے۔ سنگدل ہے وغیرہ۔

عدم وجوب کی دلیل: صحابہ کرام رضی اللہ عنہم و تابعین عظام سے تکرار ثابت نہیں۔ نیز اس صورت میں کسی دوسری عبادت کے لئے فراغت حاصل نہ ہوگی۔ اور حرج و مشقت پیش آئے گی جو شرعاً مدفوع ہے۔ **و ما جعل علیکم فی الدین من حرج** (حج)

احادیث وعید کی توجیہ (۱): ان سے مقصود تاکید میں مبالغہ ہے۔ (۲) یہ وعید ترک صلوۃ کی عادت پر محمول ہے۔ (معارف ص ۲۹۲ ج ۴، فتح الملهم ص ۳۴ ج ۲، اوجز ص ۱۶۲ ج ۲)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں آخری تشہد میں درود شریف پڑھنا سنت ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں فرض ہے۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ علمه التشهد فی الصلوة ...... اذا قلت هذا او قضیت هذا فقد قضیت صلوتک ان شئت ان تقوم فقم و ان شئت ان تقعد فاقعد (ابوداؤد) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ موقوف بھی مروی ہے جو مرفوع حکمی ہے۔ (۲) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال اذا رفع المصلی راسه من آخر صلوته و قضی تشهده ثم احدث فقد تمت صلوته (دارقطنی، طحاوی، باسانید مختلفة) (۳) حدیث مسیٔ الصلوۃ جس میں فرائض نماز کی تعلیم دی گئی ہے وہ درود شریف کے ذکر سے

خالی ہے (ابوداؤد، ترمذی، نسائی) (۴) حضرت عمر ؓحضرت ابن مسعود ؓ کا ارشاد ہے الصلوۃ علی النبی ﷺ سنة فی الصلوۃ (البدائع) (۵) وہ تشہدات جو حضرات صحابہ کرام: ابن مسعود ابن عباس، ابو ہریرہ، جابر، ابوسعید، ابوموسیٰ، ابن الزبیر ؓ سے مروی ہیں وہ سب درود شریف کے ذکر سے خالی ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن فضالة بن عبید ؓ قال سمع رسول اللہ ﷺ رجلا یدعو فی صلوته لم یمجد اللہ و لم یصل علی النبی ﷺ فقال رسول اللہ ﷺ عجل ھذا ثم دعاہ فقال له او لغیرہ اذا صلی احدکم فلیبدأ بتمجید اللہ عزوجل و الثناء علیه ثم لیصل علی النبی ﷺ ثم لیدع (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، و قال الترمذی صحیح)

جواب: یہ سنیت پر محمول ہے اگر فرض ہوتا ہے تو اعادہ کا حکم فرماتے جیسے مسیئ الصلوۃ کو اعادہ کا حکم فرمایا تھا (معارف. اوجز)

دلیل (۲): عن ابن مسعود ؓ قال رجل یا رسول اللہ کیف نصلی علیک اذا نحن صلینا علیک فی صلوتنا ...... قال اذا صلیتم علی فقولوا اللھم صل علی محمد اھ (ابن خزیمة، ابن حبان، حاکم)

جواب: مقصود صلوٰۃ کی کیفیت بتلانا ہے نہ کہ حکم جیسے حدیث میں ہے اذا قام احدکم اللیل فلیفتتح الصلوۃ برکعتین خفیفتین. (فتح الملھم ص ۴۵ ج ۲ عن نیل الاوطار)

دلیل (۳): عن سھل بن سعد ؓ مرفوعا لا صلوۃ لمن یصل علی النبی ﷺ (ابن ماجه، حاکم، دارقطنی، طبرانی)

جواب (۱): اس کی سند میں عبد المہیمن ضعیف ہے قال الدارقطنی لیس بالقوی. قال ابن حبان لا یحتج به. قال الزیلعی فحدیث ضعفه اھل الحدیث کلھم (نصب الرایة ص ۴۲۶ ج ۱)

جواب (۲): نفی کمال پر محمول ہے جیسے لا صلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد میں ہے نیز اور ضعیف احادیث بھی پیش کی جاتی ہیں۔ جن کا ضعف نصب الرایۃ میں ملاحظہ ہو، قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں اس مسئلہ کو تفصیل سے بیان کیا اور عدم فرضیت کو دلائل سے ثابت کیا ہے۔ (معارف ص ۲۹۱ ج ۳، فتح الملھم ص ۴۵ ج ۲، اوجز المسالک ص ۱۶۳ ج ۲)

ابواب الجمعة

قوله تعالیٰ. یا ایها الذین آمنوا اذا نودی للصلوۃ من یوم الجمعة الآیة

باب فی الساعة التی ترجی فی یوم الجمعة

مسئلہ: ساعت اجابت میں تقریباً پچاس قول ہیں۔ (مرقات) فتح الباری وعمدہ القاری میں چوالیس قول نقل کئے ہیں۔ ان میں سے دو قول مشہور اور راجح ہیں۔ (۱) امام ابوحنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں نماز عصر کے بعد غروب شمس تک ہے اسحاق بن راہویہؒ اور بعض شافعیہ و مالکیہ کا قول بھی یہی ہے۔ (۲) اکثر شافعیہ کے ہاں خطبہ جمعہ کے لئے منبر پر امام صاحب کے جلوس سے اختتام نماز تک ہے۔

قول اول کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب میں ہے قال عبد الله بن سلام رضی اللہ عنہ هی بعد العصر الی ان تغرب الشمس (ترمذی و قال صحیح) (۲) حضرت ابوسلمہؒ فرماتے ہیں صحابہ کرامؓ نے اس پر مذاکرہ کیا فتفرقوا و لم یختلفوا انها آخر ساعة من یوم الجمعة (سنن سعید بن منصور، باسناد صحیح)

امام احمدؒ فرماتے ہیں اکثر الاحادیث علی انها بعد صلوۃ العصر (ترمذی) ابن عبد البر مالکیؒ فرماتے ہیں انه اثبت شیء فی الباب (معارف)

قول ثانی کی دلیل: حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے سمعت رسول الله ﷺ یقول هی مابین ان یجلس الامام الی ان تقضی الصلوۃ (مسلم، ابوداؤد)

جواب: یہ حدیث اگرچہ مسلم میں بھی ہے مگر محققین کے ہاں یہ منقطع اور مضطرب ہے اس کی سند میں ہے مخرمة بن بکیر عن ابیه ہے۔ جب کہ مخرمہ کو اپنے باپ بکیر سے سماع حاصل نہیں ہے۔ اکثر راوی ابو اسحاق، احدب، معاویہ وغیرھم اس کو ابوبردہ کا قول روایت کرتے ہیں۔ دارقطنی فرماتے ہیں الموقوف هو الصواب۔ یہ حدیث بھی مسلم کی ان روایات میں سے ہے جس پر دارقطنی نے استدراک کیا ہے۔ محدث عراقی فرماتے ہیں لا شک ان الاحادیث الواردۃ فی کونها بعد العصر ارجح لکثرتها و اتصالها بالسماع و لاعتضاد بکونه قول اکثر الصحابة رضی اللہ عنہم۔

بعض محدثین نے توفیق دی ہے کہ ساعت اجابت ان دونوں وقتوں میں منحصر ہے۔ ابن القیم، شاہ ولی اللہ، علامہ انور شاہ کا یہی مختار ہے بعض اکابر دیوبند کا یہی معمول تھا۔ (معارف ص ۳۰۸ ج ۴، فتح

الملهم ص ۳۹۳ ج ۲، اوجز المسالک ص ۳۵۵ ج ۱، بذل ص ۱۶۱ ج ۲)

باب ما جاء فی الاغتسال فی یوم الجمعة

مسئله: ائمہ اربعہؒ کے ہاں جمعہ کے دن غسل سنت ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): حضرت سمرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من توضأ یوم الجمعة فبها و نعمت و من اغتسل فهو افضل (ترمذی، ابو داؤد، نسائی، مسند احمد) و قال الترمذی حسن. یہ حدیث سات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ (۱) سمرہ رضی اللہ عنہ، (۲) انس رضی اللہ عنہ، (۳) ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ، (۴) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ، (۵) جابر رضی اللہ عنہ، (۶) عبد الرحمٰن بن سمرۃ رضی اللہ عنہ (۷) ابن عباس رضی اللہ عنہ (اوجز ص ۳۲۶ ج ۱ عن العینیؒ)

دلیل (۲): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من توضا فاحسن الوضوء ثم اتی الجمعة فدنا و استمع و انصت غفرله (مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی) اس میں غسل کا ذکر نہیں ہے۔

دلیل (۳): حضرت عمر رضی اللہ عنہ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ دیر سے تشریف لائے اور غسل نہیں کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ''الوضوء ایضا و قد علمت ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر بالغسل یوم الجمعة (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر) اگر غسل واجب ہوتا تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ ترک نہ فرماتے نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان کو غسل کے لئے واپس کرتے پھر یہ سب کچھ صحابہ رضی اللہ عنہم کی جماعت کے سامنے ہوا تو گویا اس پر اجماع ہوا۔

دلیل (٤): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے لو انکم تطهرتم لیومکم هذا (بخاری، مسلم)

دلیل (٥): سئل ابن عباس رضی اللہ عنہ اتری غسل یوم الجمعة واجبا قال لا و لکنه اطهر و خیر و ساخبرکم کیف بدء الغسل کان الناس مجهودین یلبسون الصوف و یعملون علی ظهورهم و کان مسجدهم ضیقا مقارب السقف انما هو عریش فخرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی یوم حار و عرق الناس فی ذلک الصوف حتی ثارت منهم ریاح اذی بذالک بعضهم

بعضا فلما وجد رسول اللہ ﷺ تلک الریاح قال یا ایھا الناس اذا کان ھذا الیوم فاغتسلوا ...... ثم جاء اللہ تعالیٰ ذکرہ بالخیر و لبسوا غیر الصوف و کفوا العمل و وسع مسجدھم اھ۔ (ابوداؤد، طحاوی، بیہقی، حاکم، سند حسن)

اس سے واضح ہوا کہ ابتداء میں وجوب غسل کا حکم تھا جو بعد میں منسوخ ہوا۔ یا یوں کہو کہ یہ انتہاء الحکم بانتہاء العلت کے قبیل سے ہے۔ (فتح الملہم)

وجوب غسل کی دلیل (۱): وہ احادیث ہیں جن میں غسل جمعہ کا حکم صیغہ امر سے ہے جیسے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے من یاتی الجمعۃ فلیغتسل (صحاح ستۃ) یہ حدیث ابن عمر رضی اللہ عنہ سمیت پچیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے غسل یوم الجمعۃ واجب علی کل محتلم (شیخان. ابوداؤد) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے علی کل رجل مسلم غسل یوم و ھو یوم الجمعۃ (نسائی) حضرت براء رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے حقا علی المسلمین ان یغتسلوا یوم الجمعۃ (مسند احمد، ابن ابی شیبۃ)

جواب (۱): گذر چکا ہے کہ مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ منسوخ ہے۔ یا انتہاء الحکم بانتہاء العلت کے قبیل سے ہے۔ نسخ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا امر بالغسل کی راوی ہیں جب کہ ان کا اپنا فتویٰ عدم وجوب کا ہے۔ کما بسطہ الطحاوی۔

جواب (۲): یہ احادیث تاکد پر محمول ہیں۔ (معارف ص ۳۲۲ ج ۴، اوجز المسالک ص ۳۲۶ ج ۱، فتح الملہم ص ۳۸۵ ج ۲، بذل المجہود ص ۲۰۸ ج ۱، فتح الباری ص ۳۰۰ ج ۲)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ امام مالکؒ امام ابو یوسفؒ کے ہاں غسل جمعہ نماز جمعہ کے لئے ہے۔ امام محمدؒ و بعض سلفؒ کے ہاں یوم جمعہ کے لئے ہے۔ ثمرہ اختلاف اس صورت میں ظاہر ہوگا کہ جس شخص پر نماز جمعہ فرض نہیں ہے جمہور کے ہاں اس کے لئے غسل کا حکم بھی نہیں ہے۔ دوسرے فریق کے ہاں اس کے لئے بھی یہ حکم ہے۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ فرماتے ہیں۔ احادیث اور اقوال ائمہؒ سے تین غسل ثابت ہوتے ہیں۔ (۱) ہر ہفتہ میں ایک غسل صفائی کے لئے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے حق اللہ علی کل مسلم ان یغتسل فی کل سبعۃ ایام (بخاری، مسلم و آخرون) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے علی کل رجل مسلم فی کل سبعۃ ایام غسل

یوم ھو یوم الجمعة (نسائی) یہ غسل ہر مسلمان مرد و عورت کو شامل ہے۔ (۲) یوم جمعہ کا غسل۔ حضرت ابو قتادہ ﷛ کی مرفوع حدیث ہے من اغتسل یوم الجمعة کان فی طھارة الی الجمعة الاخری (ابن خزیمة و ابن حبان، حاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین) حضرت ابو سعید خدری ﷛ کی مرفوع حدیث ہے غسل یوم الجمعة و اجب علی کل محتلم (شیخان و آخرون) اس مضمون کی روایات کثرت سے مروی ہیں۔ (السعایة) نماز جمعہ کے بعد جمعہ کے روز غسل کرنے سے یہ فضیلت حاصل ہو جائے گی غسل نماز کی فضیلت حاصل نہ ہوگی۔ (۳) نماز جمعہ کا غسل جس کے وجوب و سنیت میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے وہ بھی بہ کثرت احادیث سے ثابت ہے، حضرت ابن عمر ﷛ کی مرفوع حدیث ہے من اتی الجمعة فلیغتسل (صحاح ستة) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث ہے من اتی الجمعة فلیغتسل (مسند بزار) جو شخص جمعہ کے دن نماز جمعہ کے متصل غسل کرے اور تینوں غسلوں کی نیت کرے تو اسے سب غسلوں کا ثواب ملے گا (اوجز المسالک ص ۳۳۱ ج ۱)

مسئلہ: جمہور کے ہاں فجر کے بعد غسل کرنے سے غسل جمعہ کی فضیلت حاصل ہو جائے گی۔ بہتر ہے کہ نماز جمعہ کے لئے جانے کے وقت غسل کرے۔ امام مالکؒ کے ہاں نماز جمعہ کے متصل غسل معتبر ہے اس سے قبل کا اعتبار نہیں ہے۔

جمھور کی دلیل (۱): عن عبد الرحمن بن ابزیٰ ﷛ انه کان یغتسل یوم الجمعة ثم یحدث فیتوضأ و لا یعید الغسل (ابن ابی شیبة) (۲) عن طاؤس قال لابن عباس ﷛ زعموا ان رسول اللہ ﷺ قال اغتسلوا یوم الجمعة و اغسلوا رؤسکم الا ان تکونوا جنبا (ابن حبان) ابن حبانؒ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ غسل جنابت غسل جمعہ کے لئے کافی ہے۔ (۳) غسل سے مقصد رائحہ کریحہ کا ازالہ ہے تاکہ نمازیوں کو تکلیف نہ ہو وہ مقصد شروع دن کے غسل سے بھی حاصل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا وہ کافی ہونا چاہئے۔

امام مالك کی دلیل: حضرت ابن عمر ﷛ کی مرفوع حدیث ہے اذا جاء احدکم الجمعة فلیغتسل (صحاح ستة)

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ استحباب پر محمول ہے۔ (اوجز المسالک ص ۳۳۴ ج ۱، فتح الباری ص ۲۹۶ ج ۲)

باب ما جاء كم يؤتى الى الجمعة

اس میں متعدد قول ہیں۔ (۱) غلوہ۔ (۲) میل۔ (۳) میلان۔ (۴) ثلاثۃ امیال۔ (۵) فرسخ۔ (۶) فرسخان۔ (۷) ثلاثۃ فراسخ۔ (۸) سماع الاذان۔ (۹) سماع الصوت۔ (۱۰) امكنه المبيت الى اهله و قد روى عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعا الجمعة على من آواه الليل الى اهله رواه الترمذى و ضعفه و اختاره كثير من المشائخ (۱۱) و روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ مرفوعا الجمعة على من سمع النداء (ابوداؤد، دارقطنى) و تكلم عليه ابوداؤد و انما رواه جماعة موقوفا على عبد الله بن عمرو رضی اللہ عنہ و انما اسنده قبيصة. و هو مذهب الجمهور من الائمة الاربعة رضی اللہ عنہ و غيرهم و محله كما صرح به الامام الشافعیؒ ما اذا كان المنادى صيتا و الاصوات هادئة و الرجل سميعا اه. (معارف السنن ص۳۴۵ ج۴، تقرير الشيخ الهندؒ ص۱۸، بذل المجهود ص۱۶۵ ج۲)

باب ما جاء فى وقت الجمعة

مسئله: امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ امام شافعیؒ کے ہاں نماز جمعہ زوال سے پہلے جائز نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ عدم جواز کے قائل ہیں بلکہ ابن عبد البر وغیرہ نے تو عدم جواز پر اجماع نقل کیا ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ ان النبى صلی اللہ علیہ وسلم كان يصلى الجمعة حين تميل الشمس (بخاری، ابوداؤد، ترمذی) اس سے بظاہر دوام ثابت ہوتا ہے۔ (۲) عن سلمة بن الاكوع رضی اللہ عنہ كنا نجمع مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا زالت الشمس (مسلم) اس سے دوام اور اجماع ثابت ہوتا ہے۔ (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا زالت الشمس صلى الجمعة (طبرانی اوسط، حسن) (۴) عن سعد القرظ رضی اللہ عنہ انه يؤذن يوم الجمعة على عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا كان الفیئ مثل الشراک (ابن ماجة) (۵) عن بلال رضی اللہ عنہ انه يؤذن لرسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يوم الجمعة اذا كان الفیئ قدر الشراک (طبرانی کبیر) (۶) و كذلک الآثار الموقوفة القوية عن ابى بكر و عمر و على رضی اللہ عنہم تدل عليه رواها ابن ابى شيبة و اشار اليها البخاریؒ فى صحيحه.

امام احمدؒ کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ کنا نبکر بالجمعة و نقيل بعد الجمعة (بخاری)

دلیل (۲): عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ ما كنا نقيل و لا نتغدى الا بعد الجمعة (صحاح ستة) قیلولہ و غدا کا محل قبل الزوال ہے لہذا نماز جمعہ قبل زوال ہوئی۔

جواب: نوویؒ و دیگر محدثین فرماتے ہیں مذکورہ احادیث کے قرینہ سے ان روایات کا مطلب یہ ہے کہ جمعہ کے روز قیلولہ اور غدا کو موخر کر دیا جاتا اور تعجیل نماز میں مبالغہ کیا جاتا تھا۔ یہ مطلب نہیں کہ نماز زوال سے قبل پڑھی جاتی۔

دلیل (۳): عن عبد الله بن سيدان قال شهدت الجمعة مع ابى بكر رضی اللہ عنہ فكانت صلوته و خطبته قبل نصف النهار و شهدتها مع عمر رضی اللہ عنہ فكانت صلوته و خطبته الى ان اقول قد انتصف النهار (ابن ابی شیبة)

جواب: ابن حجرؒ فرماتے ہیں عبد اللہ بن سیدان غیر معروف العدالت ہے۔ ابن عدی فرماتے ہیں شبه المجهول، نووی فرماتے ہیں اتفقوا على ضعفه، امام بخاری فرماتے ہیں لا يتابع على حديثه بل عارضه ما هو اقوى منه. عن سعيد بن غفلة انه صلى مع ابى بكر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ حين زالت الشمس (ابن ابی شیبة، سند قوی)

جواب (۲): علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں قبل نصف النہار سے مراد ہے قبل ظهور نصف النهار ظهورا بينا.

دلیل (٤): و فى رواية مرفوعة ان هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين. لہذا عید کے وقت جمعہ جائز ہونا چاہئے۔

جواب: ابن حجرؒ فرماتے ہیں عید کہنے سے تمام احکام عید مراد نہیں ہیں ورنہ روزہ رکھنا بھی ناجائز ہونا چاہئے بلکہ اظہار مسرت وغیرہ مراد ہے۔

دلیل (۵): عن مسلمة بن الاكوع قال كنا نصلى مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الجمعة ثم ننصرف

(ا ـ)ابو داؤد باب اذا وافق يوم الجمعة يوم عيد .... کی متعدد مرفوع روایات میں یوم الجمعہ پر عید کا لفظ بولا گیا ہے۔ بخاری کتاب الاضاحی و موطا مالک کی روایت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے عید الاضحیٰ کے خطبہ میں فرمایا قد اجتمع لكم فى يومكم هذا عيدان اه

و ليس للحيطان فئ (ابوداؤد)

جواب: بخاری ومسلم کی ایک روایت میں ہے مانجد للحیطان فینا نستظل به. لہذا مطلق فئ کی نفی مرادنہیں بلکہ قابل سایہ فئ کی نفی مقصود ہے۔

دلیل (٦): روی ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ صلی الجمعة ضحی و ان معاویۃؓ صلی الجمعة ضحی (رواهما ابن ابی شیبة)

جواب: ان هذا الاثران ضعیفان (عمدة القاری و فتح الباری) (عمدة القاری ص ۲۰۰ ج۲، فتح الباری ص ۳۳۱ ج ۲، فتح الملهم ص ۴۰۲ ج ۲، آثار السنن ص ۲۴۲، نصب الراية ص ۱۹۵ ج ۲)

باب فی الرکعتین اذا جاء الرجل و الامام یخطب

مسئله: اما ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں خطبہ جمعہ کے دوران آنے والا تحیۃ المسجد نہ پڑھے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں تحیۃ المسجد پڑھ لے۔

منع کی دلیل (۱): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا قلت لصاحبک یوم الجمعة و الامام یخطب انصت فقد لغوت (صحاح ستة) امام طحاوی فرماتے ہیں خطبہ کے وقت انصات کی مرفوع حدیث متواتر ہے۔ حضرت سلمان رضی اللہ عنہ، حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ، حضرت اوس بن اوس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ جب امر بالمعروف بوقت خطبہ ممنوع ہے حالانکہ وہ واجب ہے تو تحیۃ المسجد مستحب بطریق اولیٰ ممنوع ہونا چاہئے۔ (۲) عن سلمان رضی اللہ عنہ مرفوعا ثم ینصت اذا تکلم الامام (بخاری) اس سے معلوم ہوا کہ خطبہ کے وقت سامع کا وظیفہ انصات ہے۔ (۳) عن نبیشة الهذلی رضی اللہ عنہ مرفوعا ان المسلم اذا اغتسل یوم الجمعة ثم اقبل الی المسجد لا یوذی احدا فان لم یجد الامام خرج صلی ما بداله و ان وجد الامام قد خرج جلس فاستمع و انصت حتی یقضی الامام جمعته (مسند احمد ص۷۵ ج۵) قال الهیثمیؒ رجاله رجال الصحیح خلا شیخ احمد (ای علی بن اسحاق) و هو ثقة.

یہ حدیث خطبہ کے وقت تحیۃ المسجد کی نفی پر صریح دلیل ہے۔ (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا دخل احدکم المسجد و الامام علی المنبر فلا صلوة و لا کلام حتی یفرغ الامام (طبرانی کبیر. سند ضعیف) (۵) یہ حدیث گذر چکی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ مسجد میں تشریف لائے

جب کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے تو آپ نے ان کو نہ تحیۃ المسجد کا حکم فرمایا اور نہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے پڑھنا ثابت ہے (بخاری، مسلم) (٦) عن انس رضی اللہ عنہ ان رجلا دخل یوم الجمعة و رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یخطب فقال یا رسول الله هلکت الاموال الحدیث (بخاری باب الاستسقاء) و لم یامره بالتحیة. (٧) عن عبد الله بن بسر رضی اللہ عنہ مرفوعا جاء رجل یتخطی رقاب الناس یوم الجمعة و النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب فقال له النبی صلی اللہ علیہ وسلم اجلس (ابوداؤد، نسائی) و لم یامره بالرکعتین بل امره بالجلوس. اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ وطحاوی میں بھی مروی ہے۔ (٨) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لما استوی علی المنبر قال اجلسوا فسمع ذلک ابن مسعود رضی اللہ عنہ فجلس علی باب المسجد فرآه صلی اللہ علیہ وسلم فقال تعالیٰ اه. (ابوداؤد) و لم یامره بالتحیة. (٩) عن انس رضی اللہ عنہ ان رجلا دخل و النبی صلی اللہ علیہ وسلم یخطب یوم الجمعة فقال متی الساعة ...... فقال ما اعددت لها قال حب الله و رسوله قال انک مع من احببت (مسند احمد، نسائی، ابن خزیمة) و لم یامره بالتحیة. (١٠) عن ثعلبة رضی اللہ عنہ قال ادرکت عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ و کان الامام اذا خرج ترکنا الصلوة (ابن ابی شیبة) جمع کا صیغہ اجماع پر دال ہے۔ (١١) عن عقبةؒ انه قال الصلوة و الامام علی المنبر معصیة (طحاوی) اس کی سند میں ابن لہیعہ متکلم فیہ ہے مگر امام احمدؒ نے اس کی توثیق کی ہے۔ (١٢) عن ثعلبة رضی اللہ عنہ ان جلوس الامام علی المنبر یقطع الصلوة (طحاوی، سند صحیح، بیهقی) (١٣) ان عبد الله بن صفوان رضی اللہ عنہ دخل المسجد یوم الجمعة و عبد الله بن الزبیر رضی اللہ عنہ یخطب ...... ثم جلس و لم یرکع (طحاوی بسند صحیح) (١٤) عن عطاءؒ قال کان ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ یکرهان الکلام و الصلوة اذا خرج الامام یوم الجمعة (طحاوی) (١٥) ان علیا و ابن عباس و ابن عمر رضی اللہ عنہم کانوا یکرهون الصلوة و الکلام بعد خروج الامام (ابن ابی شیبة. نصب الرایة ص ٢٠٢ ج ٢) (١٦) عن السائب بن یزیدؒ قال کنا نصلی فی زمن عمر رضی اللہ عنہ یوم الجمعة فاذا خرج عمر رضی اللہ عنہ و جلس علی المنبر قطعنا الصلوة (مسند اسحاق بن راهویه) قال ابن حجر فی الدرایة اسناده جید. (١٧) قال الزهریؒ خروجه (الامام) یقطع الصلوة و کلامه یقطع الکلام (موطا مالک) ابن عبد البر مالکیؒ فرماتے ہیں زہری کا یہ قول ان کی رائے نہیں بلکہ سنت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں یہ مستفیض عمل تھا۔ (معارف ص ٣٨٥ ج ٤) (١٨) زہری کے علاوہ شعبی،

علقمہ، ابو قلابہ، مجاہد، عروہ، ابن المسیب، کے آثار قویہ بھی منع پر دال ہیں۔(ابن ابی شیبة، طحاوی) ابن حجرؒ فتح الباری ص۳۴۰ ج ۲ میں لکھتے ہیں مالکیہ نے اہل مدینہ کے عمل پر اعتماد کیا ہے کہ امام مالکؒ کے زمانہ تک تمام سلف و خلف کے ہاں خطبہ جمعہ کے وقت نفل ممنوع تھے۔

جواز کی دلیل (۱): عن جابر رضی اللہ عنہ قال بینما النبی ﷺ یخطب یوم الجمعة اذجاء رجل فقال النبی ﷺ اصلیت قال لا قال فقم فارکع (صحاح ستة) مسلم وغیرہ کی روایت میں ہے کہ یہ حضرت سلیک غطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔

جواب (۱): یہ آپ کی خصوصیت ہے آپ خستہ حال تھے آپ کے لئے مالی تعاون کرانا مقصود تھا۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے و الرجل فی هیئة بذة ...... و حض الناس علی الصدقة (ارباب السنن) مسند احمد کی روایت میں ہے فامرته ان یصلی رکعتین و انا ارجو ان یفطن له رجل فیتصدق علیه.

جواب (۲): یہ واقعہ خطبہ شروع کرنے سے قبل پر محمول ہے۔ امام نسائی نے اس پر یہ باب قائم کیا ہے۔ باب الصلوة قبل الخطبة (سنن کبری للنسائی) دارقطنی کی قوی روایت میں ہے و امسک عن الخطبة حتی فرغ من صلوته. مسلم کی ایک روایت میں ہے و النبی قاعد علی المنبر اس سے معلوم ہوا کہ آپ ﷺ ابھی منبر پر تشریف فرما تھے خطبہ شروع نہیں فرمایا تھا لہذا حدیث یخطب بمعنی یرید ان یخطب یا بمعنی یکاد ان یخطب ہے۔ (فتح الملهم ص۴۱۷ ج ۲، و معارف ص۳۷۰ ج ۴)

جواب (۳): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے منسوخ ہے۔ (۴) محرم راجح ہے۔

دلیل (۲): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع قولی حدیث ہے قال ﷺ اذا جاء احدکم و الامام یخطب فلیرکع رکعتین (مسلم. ابوداؤد) بخاری نے بھی اس مضمون کی قولی حدیث غیر متعلق باب میں روایت کی ہے۔ "باب ما جاء فی التطوع مثنی مثنی"۔

جواب (۱): مذکورہ احادیث سے منسوخ ہے۔ نسخ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ لوگوں نے کپڑے جمع کئے جیسے حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے فالقی الناس ثیابهم حالانکہ بالاتفاق خطبہ کے دوران یہ افعال منع ہیں۔

جواب (۲): محرم راجح ہے۔

جواب (۳): مؤول ہے یخطب بمعنی یرید ان یخطب او یکاد ان یخطب.

جواب (٤): دارقطنی نے "كتاب التتبع على الصحيحين" میں بخاری و مسلم کی ایک سو احادیث پر نقد کیا ہے۔ ان میں سے ایک یہ زیر بحث حدیث بھی ہے۔ باقی احادیث کی سندوں پر جرح کی ہے اور اس حدیث کے متن کو معلول قرار دیا ہے۔ کہ یہ دراصل فعلی حدیث ہے۔ ابن جریج، ابن عینیہ، حماد، ایوب، ورقاء، حبیب یہ سب عمرو بن دینار سے اس کو فعلی روایت کرتے ہیں صرف شعبہ اس کو قولی روایت کرتا ہے تو یہ وہم شعبہ ہے اور روایت بالمعنی ہے صحیح حدیث فعلی حکایت ہے جس کا جواب گذر چکا ہے۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں۔ غالباً اسی وجہ سے امام بخاریؒ نے یہ حدیث متعلقہ باب میں ذکر نہیں کی۔ امام بخاری کا معمول ہے کہ جس حدیث سے استدلال میں ان کو تردد ہو تو وہ اسے غیر متعلق باب میں ذکر کرتے ہیں جیسے احرام کے وقت اشتراط التحلل کے بارے میں حضرت ضباعہؓ کی حدیث کتاب الحج میں نہیں لائے بلکہ کتاب النکاح میں لائے ہیں۔ کیونکہ عدم اشتراط کے مسئلہ میں وہ ابو حنیفہؒ کے ساتھ ہیں۔ (معارف ص۳۶۸ ج۴، فتح الملہم ص۴۱۷ ج۲، عمدۃ القاری ص۲۳۱ ج۶، فتح الباری ص۳۳۶ ج۲)

باب كراهية الكلام و الامام يخطب

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں خطبہ جمعہ کے وقت کلام کرنا ناجائز ہے۔ امام احمدؒ کا مسلک بھی تقریباً یہی ہے امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کا جدید قول جواز کا ہے۔

جمہور کی دلیل: انصات عند الخطبۃ کی متواتر احادیث و آثار ہیں جو گذشتہ باب کے تحت بالتفصیل ذکر ہو چکے ہیں۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت سلیک الغطفانی رضی اللہ عنہ کا واقعہ وغیرہ ہے جو گذشتہ بحث میں مذکور ہے۔

جوابات: مذکورہ بالا ہیں کہ (۱) منسوخ ہے۔ (۲) محرم راجح ہے۔ (۳) خصوصیت پر محمول ہے۔ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کا مسلک جمہور کا مؤید ہے۔

مسئلہ: خطبہ کے وقت رد سلام اور تشمیت عاطس امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں منع ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں امام احمدؒ کی ایک روایت میں جائز ہے۔ امام ابو یوسفؒ کا قول بھی یہی ہے۔ انصات عند

الخطبہ کی مذکورہ احادیث و آثار کے پیش نظر منع راجح ہے (معارف ص ۳۸۸ ج ۴)

مسئلہ: خطبہ کے وقت امام صاحب کیلئے مہمات دین میں کلام کرنا، جہاد کے لئے لشکر بھیجنا، ترتیب دینا جائز ہے۔ (ص ۳۸۲ ج ۴)

باب ما جاء فی اذان الجمعة

قال تعالیٰ. یا ایھا الذین آمنوا اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة الآیة

آپ ﷺ اور حضرات شیخینؒ کے عہد میں جمعہ کی صرف پہلی اذان مسجد سے باہر شروع خطبہ کے وقت دی جاتی تھی۔ پھر مسلمان آبادی کے اضافہ کی وجہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک اذان کا اضافہ فرمایا جو زوراء مقام پر زوال کے متصل پردی جاتی اور سابقہ اذان کو مسجد کے اندر امام صاحب کے سامنے دینا مقرر کر دیا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پر سکوت فرمایا تو اجماع سکوتی ہوا۔ حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین المھدیین الحدیث (ابوداؤد، ترمذی، دارمی و صححہ و الحاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین) مسند احمد کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے فتمسکوا بھا و عضوا علیھا بالنواجذ اھ.

اصل حدیث یہ ہے عن السائب رضی اللہ عنہ قال کان الاذان علی عھد رسول اللہ ﷺ و ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ اذا خرج الامام اقیمت الصلوة فلما کان عثمان رضی اللہ عنہ زاد النداء الثالث علی الزوراء (رواہ الجماعة الا مسلما) بخاری کی روایت یوں ہے کان النداء یوم الجمعة اولہ اذا جلس الامام علی المنبر علی عھد النبی ﷺ و ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ فلما کان عثمان رضی اللہ عنہ و کثر الناس زاد النداء الثالث علی الزوراء اھ. تو بخاری کی روایت میں اقامت کا ذکر نہیں اور ترمذی کی روایت میں اقامت کا ذکر ہے۔ نداء اول کا ذکر نہیں یہ راوی کا اختصار ہے۔ ابن خزیمہ کی روایت میں ہے اذا خرج الامام و اذا اقیمت الصلوة تو اس میں اذان و اقامت دونوں کا ذکر ہے۔ (معارف ص ۴۰۵ ج ۴)

باب ما جاء فی الکلام بعد نزول الامام عن المنبر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں خطبہ سے قبل و بعد بھی مقتدی کے لئے کلام ناجائز ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں جائز ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل: مذکورہ آثار ہیں اذا خرج الامام فلا صلوۃ و لا کلام و نحوہ.

جمہور کی دلیل: عن انس رضی اللہ عنہ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتکلم بالحاجة اذا نزل عن المنبر (ترمذی)

جواب (۱): بخاری، ابوداؤد، دارقطنی نے اسے معلول قرار دیا ہے وجہ اعلال یہ ہے کہ یہ ایک جزئی واقعہ تھا اور نماز عشاء کے وقت پیش آیا، صحیحین کی روایت میں ہے حتی نعس القوم. اور مسلم و بیہقی کی روایت میں ہے انها كانت عند ما اقيمت و كانت صلوة العشاء. جمعہ اور نزول عن المنبر سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ یہ راوی کا وہم ہے۔

جواب (۲): اس میں امام کا کلام کرنا مذکور ہے جو بالاتفاق جائز ہے۔ اختلاف مقتدی کے کلام میں ہے وہ اس حدیث سے ثابت نہیں۔ (معارف ص۴۰۷ ج۴)

باب فی الصلوة قبل الجمعة و بعدها

مسئلہ: مالکیہ کے ہاں مکتوبات کے ساتھ سنن محدود نہیں ہیں۔ حنفیہ، شافعیہ، حنبلیہ کے ہاں فرض جمعہ سے پہلے چار رکعت سنت ہیں۔ اور فرض کے بعد حنفیہ و شافعیہ چار رکعت کے قائل ہیں۔ صاحبین کے ہاں فرض کے بعد چھ رکعت سنت ہیں۔

چار رکعت کی دلیل: عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعا من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا (مسلم، ترمذی و دیگر)

چھ رکعت کی دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث سے چھ رکعت ثابت ہیں (ابوداؤد، سند صحیح، طبرانی کبیر و اوسط و سنن سعید بن منصور) احتیاط صاحبین کے قول میں ہے (معارف ص۴۱۴ ج۴)

باب من يدرك من الجمعة ركعة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں نماز جمعہ میں امام کے ساتھ تشہد پانے والا بھی جمعہ پڑھے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ و امام احمدؒ و امام محمدؒ کے ہاں ایک رکعت پانے سے مدرک جمعہ ہے اس سے کم میں ظہر پڑھے اور بغیر استیناف کے بنا کرے۔

فریق اول کی دلیل (۱): عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعا ما ادركتم فصلوا و ما فاتكم فاتموا

(صحاح ستۃ) ما کا لفظ عام ہے تشہد کو بھی شامل ہے۔ (۲) عن ابی قتادۃ ﷺ مرفوعا مثلہ (شیخین)

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی ہریرۃ ﷺ مرفوعا من ادرک من الصلوۃ رکعۃ فقد ادرک الصلوۃ (ترمذی)

دلیل (۲): حضرت ابوہریرہ ﷺ کی دوسری مرفوع حدیث ہے من ادرک من صلوۃ الجمعۃ رکعۃ فقد ادرک (نسائی)

دلیل (۳): حضرت ابن عمر ﷺ کی مرفوع حدیث ہے من ادرک رکعۃ من الجمعۃ او غیرھا فقد تمت صلوتہ (نسائی)

جواب (۱): رکعت کی قید اتفاقی ہے مقصود بعض صلوۃ ہے۔ (۲) بالاتفاق مسبوق کی حدیث کی یہی توجیہ ہے۔

دلیل (٤): عن ابی ہریرۃ ﷺ مرفوعا من ادرک الرکوع من الرکعۃ الاخیرۃ یوم الجمعۃ فلیضف الیھا اخری و من لم یدرک الرکوع من الرکعۃ الاخیرۃ فلیصل الظھر اربعا (دارقطنی)

جواب: اس کی سند میں یٰسین راوی ضعیف اور متروک ہے۔ نیز اس کے تمام طرق معلول ہیں۔ (تلخیص الحبیر عن ابن حبان) و قال ابن ابی حاتم لا اصل لھذا الحدیث (تحفہ)

الجمعۃ فی القریٰ

قولہ تعالیٰ. فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع

صحاح ستہ میں سے صرف بخاری اور ابوداؤد میں اس مسئلہ پر ابواب قائم کئے گئے ہیں۔

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کا اس پر اجماع ہے کہ نماز جمعہ کا حکم پنجگانہ نمازوں جیسا نہیں کہ بلاشرط آبادی اور جنگل میں جائز ہو بلکہ اس کے وجوب اور صحت کے لئے جماعت اور ایک نوع کا تمدن شرط ہے۔ حضرت شاہ ولی اللہؒ حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں و قد تلقت الامۃ تلقیا معنویا من غیر تلقی لفظ انہ یشترط فی الجمعۃ الجماعۃ و نوع من التمدن اور المسویٰ شرح المؤطا میں فرماتے ہیں اتفقوا علی ان لا جمعۃ فی العوالی و انہ یشترط لھا الجماعۃ مفسر ابوبکر الجصاصؒ تفسیر احکام القرآن میں لکھتے ہیں۔ اتفق فقھاء الامصار علی ان الجمعۃ مخصوصۃ بموضع لا یجوز فعلھا

فی غیرہ لانھم مجمعون علی ان الجمعة لا تجوز فی البوادی و مناھل الاعراب. محقق ابن الہمامؒ فتح القدیر میں فرماتے ہیں لا یجوز اقامتھا فی البراری. تو آج کل اہل حدیث کا یہ کہنا کہ جمعہ ہر جگہ جائز ہے اگر چہ جنگل ہو کسی قسم کا تمدن شرط نہیں خلاف اجماع ہے اور غلط ہے۔

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں صحت جمعہ کے لئے مصر جامع یا مصلی مصر شرط ہے۔ قریہ کبیرہ بھی اسی کے حکم میں ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں نماز جمعہ اس بستی میں صحیح ہے۔ جس میں کم از کم چالیس مرد آزاد عاقل بالغ مقیم علی الدوام رہتے ہوں صرف ضرورت کے تحت وہاں سے باہر جاتے ہوں۔ اور مکانات مجتمع ہوں۔ چالیس مردوں کی نماز و خطبہ میں حاضری بھی شرط ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں اس بستی میں جمعہ صحیح ہے جس میں گھر اور بازار متصل ہوں خلاصہ یہ ہے کہ قریہ صغیرہ میں امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز جمعہ صحیح نہیں۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں مذکورہ شرطوں کے ساتھ صحیح ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و ذروا البیع (الجمعة) اس میں اشارہ ہے کہ محل جمعہ محل تجارت ہے۔ ظاہر ہے کہ تجارت قابل ذکر حد تک شہروں میں ہوتی ہے نہ کہ قریہ میں۔

دلیل (۲): جمعہ کی فرضیت محققین کے ہاں وحی خفی سے ہجرت سے پہلے ہو چکی تھی۔ لیکن مکہ مکرمہ میں کفار مانع تھے۔ شیخ ابو حامدؒ نے علامہ سیوطیؒ شافعیؒ نے الاتقان اور رسالہ ضوء الشمعہ میں، قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں ابن حجر مکیؒ نے شرح المنہاج میں اس کی تصریح کی ہے۔ البتہ حافظ ابن حجرؒ نے اس سے اختلاف کیا ہے۔ آپ ﷺ کی ہجرت سے پہلے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مدینہ منورہ میں جمعہ پڑھتے تھے۔ (۱) حضرت کعب بن مالکؓ فرماتے ہیں ان اسعد بن زرارة اول من جمع بنا فی ھزم البیت (ابوداؤد، ابن ماجة، ابن خزیمة، بیھقی) و زاد البیھقی قبل مقدم النبی ﷺ (عمدة القاری ص۱۸۸ ج۶) حافظ ابن حجرؒ تلخیص ص۵۶ ج۲ میں لکھتے ہیں رواہ ابو داؤد و ابن حبان وغیرھما و اسنادہ حسن، اور الدرایہ میں لکھتے ہیں اخرجه ابو داؤد و رجاله ثقات. (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اذن النبی ﷺ الجمعة قبل ان یھاجر و لم یستطع ان یجمع بمکة فکتب الی مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ فھو اول من جمع حتی قدم النبی ﷺ المدینة (الدارقطنی) حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اول من قدم من المھاجرین المدینة مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ و اول من جمع بھا یوم الجمعة جمعھم قبل ان یقدم رسول اللہ ﷺ. ان روایات میں تطبیق یہ ہے کہ اسعد بن زرارہ امیر تھے اور مصعب رضی اللہ عنہ امام تھے (تلخیص ص۵۶ ج۲) زہریؒ فرماتے ہیں لما بعث

النبی ﷺ مصعب بن عمیر رضی اللہ عنہ الی المدینة لیقرأهم القرآن جمع بهم فکان مصعب اول من جمع الجمعة جمعهم بالمدینة قبل ان یقدمها رسول اللہ ﷺ (عمدة القاری ص ۱۸۸ ج ۶)
اکثر فقہاء نے جمعہ کی جزئیات میں مذکورہ بالا احادیث سے استدلال کیا ہے خود حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص اور الدرایہ میں نماز و خطبہ میں چالیس آدمیوں کی حاضری کی شرط پر انہی روایات سے استدلال کیا ہے (لامع الدراری شرح بخاری ص ۲۱ ج ۴) آپ ﷺ نے جب مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی تو بخاری کی ایک روایت (ابواب المساجد) کے مطابق چودہ روز قبا میں قیام فرمایا بخاری کی دوسری روایت (ابواب الهجرت) کے مطابق چوبیس روز قیام فرمایا مگر قبا میں جمعہ نہیں پڑھا۔ پھر جمعہ کے روز قبا سے مدینہ منورہ شہر کی طرف چلے تو راستہ میں مدینہ کے محلہ بنو سالم بن عوف کی مسجد میں جمعہ پڑھا اس سے صاف واضح ہوا کہ قبا کی بستی میں جمعہ جائز نہیں تھا اس لئے مدینہ شہر میں جمعہ کی نماز پڑھی (لامع ص ۱۹ ج ۴، اوجز المسالک ص ۳۵۳ ج ۱)

(۳): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ انه قال اول جمعة جمعت بعد جمعة فی مسجد رسول اللہ ﷺ فی مسجد عبد القیس بجواثا (بخاری ص ۱۲۲ ج ۱ و ابوداؤد) مؤرخ واقدیؒ لکھتے ہیں: وفد عبد القیس فتح مکہ سے پہلے ۸ھ میں مدینہ آیا تھا۔ اس وقت تک اسلام دور دور تک پھیل چکا تھا۔ بیسیوں بستیاں مسلمانوں کی آباد ہو چکی تھیں مگر جمعہ کہیں نہیں ہوتا تھا تو معلوم ہوا کہ قریہ محل جمعہ نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر شافعیؒ لکھتے ہیں **قبائل العرب کانوا مقیمین حول المدینة و ما کانوا یصلون الجمعة و لا امرهم النبی ﷺ بها** (تلخیص الحبیر ص ۵۳ ج ۲) **(۴) عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا فصلی الظهر ثم اقام فصلی العصر** (مسلم) یہ حدیث حجۃ الوداع سے متعلق ہے۔ بالاجماع حجۃ الوداع میں جمعہ کے روز عرفات میں آپ ﷺ اور تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جمع تقدیم فرمائی اور نماز جمعہ نہیں پڑھی تھی گو آپ ﷺ اور اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم مسافر تھے مگر اہل مکہ نے بھی آپ کے ساتھ ظہر پڑھی تھی۔ جیسا کہ ابن تیمیہؒ نے مناسک الحج میں ابن القیمؒ نے زاد المعاد میں امیر یمانیؒ نے منسک الحج میں اس کی تصریح کی ہے۔ **(۵) عن عائشة رضی اللہ تعالی عنها قالت کان الناس ینتابون الجمعة من منازلهم و العوالی** (بخاری ص ۱۲۳ ج ۱ و مسلم) مدینہ منورہ کے اردگرد عوالی اور دیہات میں جمعہ نہیں ہوتا تھا ان کے باشندے باری باری مسجد نبوی میں حاضر ہو کر جمعہ پڑھتے تھے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں **العوالی عبارة عن القری المجتمعة حول المدینة** (فتح الباری) **(۶) عن حمید**

قال کان انس رضی اللہ عنہ فی قصره احیانا یجمع و احیانا لا یجمع (مسند کبیر لمسور، بسند صحیح) یہ روایت بخاری ص۱۲۳ ج۱ میں معلق مروی ہے اور اس میں یہ اضافہ بھی ہے و هو بالزاویة علی فرسخین. مطلب یہ ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ سے دو فرسخ (چھ میل) دور مقام زاویہ میں رہتے تھے کبھی جامع بصرہ میں تشریف لا کر جمعہ پڑھتے تھے اور کبھی نہیں۔ (۷) عن ابی عبیدؒ قال شهدت العید مع عثمان رضی اللہ عنہ فجاء فصلی ثم انصرف فخطب و قال انه قد اجتمع لکم فی یومکم هذا عیدان فمن احب من اهل العالیة ان ینتظر الجمعة فلینتظرها و من احب ان یرجع فقد اذنت له (بخاری کتاب الاضاحی، موطا مالک) (۸) عن علی رضی اللہ عنہ قال لا تشریق و لا جمعة الا فی مصر جامع (مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبة، کتاب المعرفة للبیهقی، سند صحیح) علامہ عینی حنفیؒ، حافظ ابن حجرؒ شافعیؒ ابن حزم ظاہریؒ نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام نوویؒ نے اس کی تضعیف کی ہے مگر وہ حجاج بن ارطاۃ والی سند کے اعتبار سے ہے ورنہ دوسری سندیں صحیح ہیں۔ پھر یہ خلیفہ راشد رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے جو مرفوع حکمی ہے۔ و ذکره ابو یوسفؒ فی الاملاء مسندا مرفوعا و هو امام فی الحدیث و الفقه فلا یضر وقف من وقفه سیما إذهو من شیوخ البخاری قال العینیؒ فی شرح البخاری و الاثبات مقدم علی النافی و لو سلم فرضا صحة وقفه فهو مما لا یدرک بالقیاس فهو فی حکم المرفوع (اوجز المسالک ص۳۵۲ ج۱) (۹) عن حذیفة رضی اللہ عنہ قال لیس علی اهل القری جمعة انما الجمعة علی اهل الامصار مثل المدائن (ابن ابی شیبة، مرسل، فتح الباری ص۳۱۶ ج۲) (۱۰) عن الحسن البصریؒ و محمد بن سیرینؒ انهما قالا الجمعة فی الامصار (مصنف ابن ابی شیبة) (۱۱) عن الشافعیؒ قال و قد کان سعید بن زید رضی اللہ عنہ و ابوهریرة رضی اللہ عنہ یکونان بالسبحة علی اقل من ستة امیال یشهدان الجمعة و یدعانها (بیهقی فی المعرفة و جامع الآثار) (۱۲) و عنه ان عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کان علی میلین من الطائف یشهد الجمعة و یدعها (کتاب المعرفة للبیهقی) ان کے علاوہ متعدد آثار صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ اس موضوع پر دال ہیں جن کی تفصیل اوجز المسالک شرح مؤطا مالک ص۳۵۲ ج۱ پر ہے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی بستی میں جمعہ پڑھنا ثابت نہیں نہ اس کا امر ثابت ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب ملک فتح کئے تو شہروں میں ان کا جمعہ قائم کرنا کثرت سے منقول ہے۔ لیکن دیہات میں جمعہ قائم کرنا منقول نہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مفتوحہ علاقوں میں چار ہزار مساجد تعمیر کرانا ثابت ہے جن میں سے نو سو

جامع مساجد تھیں۔ باقی غیر جامع۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): قولہ تعالیٰ یا ایھا الذین آمنوا اذا نودی للصلوٰۃ الآیۃ (سورۃ جمعہ) یہ خطاب عام ہے اہل دیہات کو بھی شامل ہے۔

جواب (۱): اسم موصول عہد کا ہے جیسے ان الذین کفروا سواء علیھم میں ہے (بقرہ) تو مراد اہل مصر ہیں اس پر قرینہ مذکورہ روایات اور و ذروا البیع کا جملہ ہے۔ (۲) اہل بادیہ بالاتفاق اس سے مستثنیٰ ہیں۔

دلیل (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ان اول جمعۃ جمعت بعد جمعۃ فی مسجد رسول اللہ ﷺ فی مسجد عبد القیس بجواثا (بخاری) ابوداؤد کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے قریۃ من قری البحرین. اسنادہ صحیح.

جواب: قولہ "قریۃ من قری البحرین" یہ راوی کی تفسیر ہے (آثار السنن)۔ قریہ کا لفظ قرآن و حدیث اور لغت کی رو سے گاؤں کی طرح شہر پر بھی بولا جاتا ہے۔ قرآن پاک میں ہے و قالوا لو لا نزل ھذا القرآن علی رجل من القریتین عظیم (زخرف) قریتین سے مراد مکہ اور طائف ہیں۔ و وسئل القریۃ التی کنا فیھا (یوسف) مراد مصر کا شہر ہے۔ و کاین من قریۃ ھی اشد قوۃ من قریتک التی اخرجتک (محمد) ربنا اخرجنا من ھذہ القریۃ الظالم اھلھا (نساء) مراد مکہ مکرمہ ہے۔ مرفوع حدیث ہے امرت بقریۃ تاکل القری یقولون یثرب (صحیحین) مراد مدینہ منورہ ہے۔ قاموس میں ہے القریۃ المصر الجامع. مجمع بحار الانوار اور نہایہ ابن الاثیر میں ہے القریۃ المساکین و الابنیۃ و الضیاع و قد تطلق علی المدن. تاج العروس اور کفایہ المتحفظ میں ہے القریۃ کل مکان اتصلت بہ الانبیۃ و اتخذ قرارا و تقع علی المدن وغیرھا. منتخب میں ہے قریہ بالفتح دہ و شہر. المنجد میں ہے القریۃ، الضیعۃ، المصر الجامع، قریۃ الانصار المدینۃ و القریتان مکۃ و الطائف.

اب یہ دیکھنا ہے کہ جواثا گاؤں تھا یا شہر تو درج ذیل شواہد سے واضح ہوتا ہے کہ وہ شہر تھا۔ ہزاروں افراد کی آبادی تھی۔ تجارتی منڈی تھی اور عسکری قلعہ تھا۔ مبسوط میں ہے انھا مدینۃ بالبحرین. معجم ابو عبید بکری میں ہے مدینۃ بالبحرین بعد القیس. عمدۃ القاری اور فتح الباری میں ہے انھا مدینۃ. صحاح جوہری، بلدان زمخشری۔ درنثیر سیوطی اور نہایہ ابن الاثیر میں ہے حصن بالبحرین

قاموس میں ہے مدینة الخط او حصن بالبحرین. صراح میں ہے۔ نام حصنے بہ بحرین۔ عمدۃ القاری شرح بخاری میں ہے اس کی آبادی چار ہزار نفوس پر مشتمل تھی۔ امرؤالقیس جیسے شعراء اپنے قصائد میں بطور ضرب المثل کثرت تجارت کے لئے جواثا کا ذکر کرتے تھے (حاشية آثار السنن ص ۲۸۲)

دلیل (۳): عن طارق بن شهاب رضی اللہ عنہ قال رسول الله ﷺ الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة (ابوداؤد ، مشکوٰۃ)

دلیل (٤): عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فعليه الجمعة (دارقطنی، مشکوٰۃ)

جواب: دوسری نصوص کی وجہ سے مصر کی شرط ملحوظ ہے جیسے آپ کے ہاں چالیس مردوں کی حاضری کی شرط ضروری ہے۔

دلیل (۵): عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ انهم كتبوا الى عمر رضی اللہ عنہ يسئلونه عن الجمعة فكتب جمعوا حيثما كنتم (ابن ابی شیبة) حیثما قریہ کو بھی شامل ہے۔

جواب: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ خلافت فاروقی میں بحرین کے گورنر تھے۔ وہ خود سائل ہیں۔ سوال اس بات کی دلیل ہے کہ جمعہ ہر جگہ صحیح نہیں ورنہ سوال کی کیا حاجت تھی "حیثما کنتم" سے گورنر کا مقام مراد ہے۔ گورنر شہروں میں رہتا ہے نہ کہ دیہات میں۔ لہذا یہ تو حنفیہ کی دلیل ہے۔

دلیل (٦): قال يونسؒ كتب زريق الى ابن شهابؒ هل ترى ان اجمع و زريق عامل على ارض يعملها و فيها جماعة من السود ان وغيرهم و رزيق يومئذ على ايلة فكتب ان شهاب و انا اسمع يامره ان يجمع (بخاری ص ۱۲۲ ج ۱)

جواب (۱): زریق ایلہ شہر کا حاکم عامل تھا ان کی زرعی بستی فناء ایلہ میں شامل تھی۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ و الذى يظهران الارض التى كان يزرعها من اعمال ايلة (فتح الباری) (۲) والی کا مبعوث اور نائب جہاں پر احکام دین کی اقامت کے لئے رہتا ہو تو وہ مصر کے حکم میں ہوتا ہے۔ (عینی) (۳) ابن شہاب تابعیؒ کا قول امام ابوحنیفہؒ پر حجت نہیں (لامع الدراری)

فائدہ: امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے "باب من اين تؤتى الجمعة و على من تجب" اس کے تحت جو احادیث و آثار لائے ہیں ان سے واضح ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ تفریق بین القری کے قائل ہیں کہ بعض قریٰ جامعہ ہیں ان میں نماز جمعہ صحیح ہے اور بعض غیر جامعہ ہیں جن میں جمعہ صحیح نہیں۔

(لامع ص۱۸ ج۴ تا ص۴۲ و عمدۃ القاری ص۱۹۲ ج۶)

فائدہ: مصر و قریہ کا مدار عرف پر ہے ان کی حقیقی تعریف و تحدید متعین نہیں۔ علامہ عینیؒ نے مصر کی تعریف میں متعدد اقوال نقل کئے ہیں۔ (۱) عن ابی یوسفؒ کل موضع یکون فیه کل محترف و یوجد فیه کل ما یحتاج الیه الناس فی معایشهم عادة و به قاض یقیم الحدود (۲) اذا بلغ سکانه عشرة آلاف و قیل عشرة آلاف مقاتل (۳) لو قصد عدوهم لا مکنهم دفعه (۴) کل موضع فیه امیر و قاض یقیم الحدود. (۵) لو اجتمعوا فی اکبر مساجدهم لم یسعهم (۶) ان یکون بحال یعیش کل محترف بحرفته من سنة الی سنة من غیر ان یشتغل بحرفة اخری. (۷) و عن محمدؒ موضع مصره الامام فهو مصر حتی انه لو بعث الی قریة نائبا لاقامة الحدود و القصاص تصیر مصرا فاذا اعتزله و دعاه یلحق بالقری (عمدۃ القاری ص۱۸۷ ج۶ و کذا فی البدائع و الصنائع ص۲۵۹ ج۱) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں۔ و القریة و المصر من الاشیاء العرفیة التی لا تکاد تنضبط و لذا ترک الفقهاء تعریف المصر علی العرف کذا فی البدائع و فی حاشیة فیض الباری عن سفیان الثوریؒ المصر الجامع ما یعده الناس مصرا عند ذکر الامصار المطلقة کذا فی البدائع. حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں اختلفوا فیما یتحقق به المصریة فقیل ما فیه امیر یقیم الحدود المراد به قدرة الامیر علی ذلک و قیل ما فیه اربعة الآف رجال الی غیر ذلک و لیس هذا کل تحدیدا له بل اشارة الی تعیینه و تقریب له الی الاذهان. و حاصله ادارة الامر علی رای اهل کل زمان فی عدهم المعمورة مصرا فما هو مصر فی عرفهم جازت الجمعة فیه اه (الکوکب الدری ص۱۹۹ ج۱ و کذا فی لامع الدراری ص۷۲ ج۴) اس مسئلہ کی تفصیل اوجز المسالک ص۳۵۰ ج۱ و آثار السنن مع الحاشیہ ص۸۰ ج۲ پر ہے جمعہ فی القری پر حضرت گنگوہیؒ کا رسالہ ''اوثق العری'' اور حضرت شیخ الہندؒ کا رسالہ ''احسن القری'' بھی ملاحظہ فرمائیں۔

ابواب العیدین

قوله تعالیٰ: فصل لربک و انحر

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز عید واجب ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں سنت ہے۔ امام

احمدؒ کے ہاں فرض کفایہ ہے۔ امام محمدؒ نے جامع صغیر میں اسے سنت کہا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ واجب ثابت بالسنۃ ہے آپ کے الفاظ ہیں عیدان اجتمعا فی یوم واحد الاول سنۃ و الثانی فریضۃ و لا یترک واحد منھما. تو ''و لا یترک واحد منھما'' وجوب پر دال ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): قولہ تعالیٰ و لتکبروا اللہ علی ما ھداکم. (بقرۃ) صلوۃ عید الفطر کی طرف اشارہ ہے اور قولہ تعالیٰ فصل لربک و انحر (الکوثر) صلوٰۃ الاضحیٰ کی طرف اشارہ ہے۔ امر کا صیغہ وجوب کی دلیل ہے۔ (۲) آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی مواظبت بدون ترک بھی وجوب کی دلیل ہے۔

سنیت کی دلیل: اَعرابی والی معروف حدیث ہے ھل علی غیرھن فقال لا الا ان تطوع (بخاری و مسلم)

جواب (۱): وجوب سے قبل پر محمول ہے۔ (۲) یہ نفی اعرابی کے لحاظ سے ہے کہ اہل دیہات پر نماز عید واجب نہیں ہے۔ (۳) اس میں خمس صلوات فی الیوم و اللیلۃ کے الفاظ ہیں یعنی صلوۃ یومیہ کا ذکر ہے اور نماز عید صلوٰۃ سنویہ ہے تو حدیث کا اس سے کوئی تعلق نہیں نہ نفیاً نہ اثباتاً۔

فرض کفایہ کی دلیل: دونوں قسم کی مذکورہ بظاہر متعارض احادیث میں تطبیق ہے کہ بعض وجوب پر اور بعض عدم وجوب پر دال ہیں لہذا فرض کفایہ ہے۔

جواب: عدم وجوب کا جواب ہو چکا ہے۔ تو وجوب باقی رہا تطبیق کی ضرورت نہیں ہے (فتح الملھم ص ۴۲۴ ج ۲، معارف ص ۴۲۶ ج ۴، مرقات ص ۲۸۴ ج ۳)

باب فی التکبیر فی العیدین

قولہ تعالیٰ: و لتکبروا اللہ علی ما ھداکم

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نماز عید میں زائد تکبیریں چھ ہیں تین پہلی رکعت میں قراءت سے قبل اور تین دوسری رکعت میں قراءت کے بعد۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں تحریمہ کے ساتھ سات ہیں۔ پہلی رکعت میں اور پانچ دوسری میں۔ امام شافعیؒ کے ہاں سات پہلی میں تحریمہ کے علاوہ اور پانچ دوسری میں۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں دونوں رکعتوں میں قراءت تکبیرات کے بعد ہے۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ حنفیہؒ کے ہاں زائد تکبیریں چھ ہیں اور دونوں رکعتوں میں قراءت میں موالات ہے۔

ائمہ ثلثہؒ کے ہاں زائد تکبیریں بارہ ہیں اور قراءت کے بعد ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱ و ۲): ان سعید بن العاص رضی اللہ عنہ سأل ابا موسی الاشعری رضی اللہ عنہ و حذیفة رضی اللہ عنہ کیف کان رسول اللہ ﷺ یکبر فی الاضحی و الفطر فقال ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کان یکبر اربعا تکبیره علی الجنائز فقال حذیفة رضی اللہ عنہ صدق (ابوداؤد، سند حسن، مسند احمد، طحاوی، بیهقی) و سکت عنه ابوداؤد و المنذری فی مختصره۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تصدیق کی وجہ سے یہ حدیث دو حدیثوں کے حکم میں ہے۔ پہلی رکعت میں چار تحریمہ کے ساتھ ہیں اور دوسری میں تکبیر رکوع کے ساتھ ہیں۔ (۳) عن القاسمؒ قال حدثنی بعض اصحاب رسول اللہ ﷺ قال صلی بنا النبی ﷺ یوم عید فکبر اربعا و اربعا (طحاوی، سند قوی) (۴) ایک طویل مرسل جید قوی حدیث میں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں اس مسئلہ پر مذاکرہ کیا اور چار تکبیرات پر اتفاق کیا۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں فتراجعو الامر بینهم فاجمعوا علی ان یجعلوا التکبیر علی الجنائز مثل التکبیر فی الاضحی و الفطر اربع تکبیرات (طحاوی) تو گویا اس پر اجماع ہوا۔ (۵) کان ابن مسعود رضی اللہ عنہ جالسا و عنده حذیفة رضی اللہ عنہ و ابو موسی الاشعری رضی اللہ عنہ فسألهم سعید بن العاص عن التکبیر فی صلوة العیدین فقال حذیفة رضی اللہ عنہ سل الاشعری رضی اللہ عنہ فقال الاشعری رضی اللہ عنہ سل عبد اللہ رضی اللہ عنہ فانه اقدمنا و اعلمنا فسأله فقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ یکبر اربعا ثم یقرأ ثم یکبر فیرکع فیقوم فی الثانیة فیقرأ ثم یکبر اربعا بعد القراءة (عبد الرزاق سند صحیح، طبرانی کبیر سند حسن) (۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر (۷) حضرت مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ عنہ کا اثر کہ انکا مدلول بھی یہی ہے (رواهما عبد الرزاق بسند صحیح) ان آثار کی تفصیل آثار السنن میں ہے۔

ائمہ ثلثہ کی دلیل (۱): عن کثیر بن عبد اللہ عن ابیه عن جده ان النبی ﷺ کبر فی العیدین فی الاولی سبعا قبل القراءة و فی الآخرة خمسا قبل القراءة (ترمذی و قال حسن و ابن ماجة و الدارقطنی و البیهقی) قال الترمذیؒ فی علله الکبری سألت البخاریؒ عن هذا الحدیث فقال لیس فی هذا الباب شیء اصح من هذا و به اقول۔

جواب: اس کی سند میں کثیر بن عبد اللہ ضعیف راوی ہے ابن معین کہتے ہیں لیس بشیء امام شافعیؒ و ابوداؤد فرماتے ہیں رکن من ارکان الکذب و ضرب احمد علی حدیثه دارقطنی

فرماتے ہیں متروک۔ ابوحاتم کہتے ہیں لیس بالمتین نسائی کہتے ہیں لیس بثقة. ابن حبان کہتے ہیں له عن ابیه عن جده نسخة موضوعة. ابن حجر التقریب میں لکھتے ہیں ضعیف اور تلخیص میں لکھتے ہیں کثیر ضعیف و انکر جماعة تحسینه علی الترمذی. امام بخاریؒ کا فرمانا اصح شئ فی هذا الباب اس کا مطلب حدیث کی تصحیح نہیں بلکہ اس کا مطلب ہے اشبه ما فی الباب و اقل ضعفا (فتح الملهم ص ۴۳۰ ج ۲ و حاشیة آثار السنن ص ۲۵۶ ج ۲)

دلیل (۳): عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کبر فی عید ثنتی عشرة تکبیرة سبعا فی الاولی و خمسا فی الآخرة (مسند احمد، ابن ماجة، دارقطنی، بیهقی) و صححه احمد و البخاری و المدینی.

جواب: اس کی سند میں عبد اللہ الطائفی ہے ضعفه جماعة قال النسائی لیس بالقوی قال البخاری فیه نظر. قال مرة ضعیف. فکیف یحکم البخاری بالصحة مع قوله "فیه نظر" (فتح الملهم ص ۴۳۰ ج ۲ حاشیة آثار السنن) فریق ثانی کی طرف سے کچھ اور روایات بھی پیش کی جاتی ہیں جو نصب الرایہ و تلخیص میں مذکور ہیں مگر وہ سب ضعیف ہیں۔ امام حاکم مستدرک میں لکھتے ہیں و فی الباب عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها و ابی هریرة رضی اللہ عنہ و عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ و الطرق الیهم فاسدة (نصب الرایة ص ۲۱۶ ج ۲) امام احمدؒ فرماتے ہیں لیس یروی فی التکبیر فی العیدین حدیث صحیح مرفوع (معارف ص ۴۳۸ ج ۴ عن التلخیص لابن حجرؒ) حاصل یہ ہے کہ مرفوع احادیث جو فریقین پیش کرتے ہیں سالم عن الکلام نہیں ہیں مسئلہ کا مدار آثار صحابہ رضی اللہ عنہم پر ہے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر سب سے راجح ہے کیونکہ وہ اضطراب سے سالم ہے۔ اور اقل متیقن ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت اس کے موافق ہے جیسے حضرت عمر، حضرت ابوموسیٰ، حضرت حذیفہ، حضرت ابومسعود، حضرت ابن عباس، حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہم۔ دوسری طرف صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اقوال میں اختلاف و اضطراب ہے (فتح الملهم ص ۴۲۹ ج ۲، بذل ص ۲۰۷ ج ۲، اوجز ص ۲۵۱ ج ۲، نصب الرایة ص ۲۱۶، معارف ص ۴۴۹ ج ۴، آثار السنن مع الحاشیة)

ابواب السفر

قوله تعالی: و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوۃ

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں رباعی نماز میں مسافر کے لئے قصر واجب ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ جمہور صحابہ ﷺ و تابعینؒ کا یہی مذہب ہے۔ جیسے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود، حضرت جابر، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر ﷺ، اور عمر بن عبد العزیزؒ۔ قتادہؒ حسن بصریؒ، حمادؒ۔ الحسن بن حیؒ اوزاعیؒ۔ثوریؒ، خطابیؒ شافعی معالم السنن میں لکھتے ہیں کان مذھب علماء السلفؒ و فقھاء الامصارؒ ان القصر ھو الواجب فی السفر. ابن قدامہؒ حنبلی لکھتے ہیں تواترت الاخبار ان رسول اللہ ﷺ کان یقصر فی أسفارہ. حافظ ابن القیم حنبلیؒ فرماتے ہیں لم یثبت عنہ ﷺ انہ اتم الرباعیۃ فی سفرہ البتۃ (معارف ص ۴۵۴ ج ۴)

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابن عباس ﷺ قال فرض اللہ الصلوۃ علی لسان نبیکم ﷺ فی الحضر اربعا و فی السفر رکعتین (مسلم) (۲) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا فرضت الصلوۃ رکعتین ثم ھاجر النبی ﷺ ففرضت اربعا و ترکت صلوۃ السفر علی الاولی (بخاری و مسلم) (۳) و عنھا انھا قالت فرضت الصلوۃ رکعتین رکعتین فی الحضر و السفر فاقرت صلوۃ السفر و زید فی صلوۃ الحضر (بخاری، مسلم) ایسا موقوف مرفوع حکمی ہے۔ (۴) عن عمر ﷺ قال صلوۃ السفر رکعتان و صلوۃ الجمعۃ رکعتان تمام غیر قصر علی لسان محمد ﷺ (نسائی، مسند احمد، ابن ماجۃ، ابن حبان، سند صحیح) جیسے نماز جمعہ میں زیادت جائز نہیں۔ نماز سفر میں بھی زیادت جائز نہیں۔ (۵) عن ابن عمر ﷺ قال صحبت رسول اللہ ﷺ فی السفر فلم یزد علی رکعتین حتی قبضہ اللہ و صحبت ابا بکر ﷺ فلم یزد علی رکعتین حتی قبضہ اللہ و صحبت عمر ﷺ فلم یزد علی رکعتین حتی قبضہ اللہ و صحبت عثمان ﷺ فلم یزد علی رکعتین حتی قبضہ اللہ و قد قال تعالی لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ (مسلم مفصلا، البخاری مختصرا) مواظبت بدوں ترک وجوب کی دلیل ہے۔ اگر اتمام جائز ہوتا تو بیان جواز کے لئے ایک آدھ مرتبہ اس پر عمل کیا جاتا۔ (۶) عن صفوان بن محرز انہ سأل عمر ﷺ عن الصلوۃ فی السفر فقال اخشی ان تکذب علی رکعتان من خالف السنۃ کفر (طحاوی) (۷) عن ابن عمر ﷺ قال رسول اللہ ﷺ صلوۃ السفر رکعتان من ترک السنۃ کفر (رواہ ابن حزم بسند صحیح و الطبرانی الکبیر قال الھیثمی رجالہ رجال الصحیح) (۸) عن یعلی بن امیۃ قال قلت لعمر بن الخطاب ﷺ انما قال اللہ تعالیٰ ان تقصروا من الصلوۃ ان

خفتم ان يفتنكم الذين كفروا فقد امن الناس قال عمر ؓ عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله ﷺ فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته (مسلم. سنن اربعة) امر وجوب کی لیل ہے۔ (۹ و ۱۰) عن ابن عمر ؓ و ابن عباس ؓ مرفوعا صلوة السفر ركعتان و هي تمام (طحاوی) (۱۱) عن ابن عباس ؓ من صلى في السفر اربعا كمن صلى في الحضر ركعتين (مسند احمد) اس موضوع پر دیگر احادیث بھی ہیں جن کی تفصیل نصب الرایہ، عمدہ القاری، اعلاء السنن و آثار السنن وغیرہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

سوال: آیت ان تقصروا من الصلوٰة سے نماز سفر میں قصر ثابت ہے۔ لیکن بعض مذکورہ احادیث اس کی نفی پر دال ہیں۔

جواب: محقق مفسرین کے ہاں اس آیت کا تعلق صلوٰۃ خوف سے ہے جیسے ابن جریرؒ، ابن کثیرؒ، ابوبکر بصاصؒ، شاہ ولی اللہؒ۔ امام بخاریؒ کا میلان بھی اسی طرف ہے آپ نے یہ آیت صلوٰۃ الخوف میں ذکر کی ہے۔ قوله تعالىٰ و اذا ضربتم في الارض بطور تمہید کے ہے اور غالب وقوع کے لحاظ سے ہے اکثر صلوٰۃ خوف کے واقعات سفر میں پیش آئے ہیں۔ ماسوا غزوہ خندق کے۔ تو سفر خوف کے ساتھ جمع ہو گیا تھا۔ (معارف ص ۱۶۴ ج ۴) (۲) اگر سفر سے اس کا تعلق تسلیم کیا جائے تو قصر سے مراد قصر کیفیت ہے جیسے قیام قراءت رکوع سجود کی تخفیف نہ کہ قصر رکعات و کمیت۔ (۳) قصر کا اطلاق مجازی ہے نماز حضر کے اعتبار سے ہے نہ کہ اصل نماز کے اعتبار سے (اوجز المسالک ص ۲۲ ج ۲، بذل المجهود ص ۲۲۹ ج ۲)

فریق ثانی کی دلیل (۱): قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوٰة (النساء) نفی جناح جواز کی دلیل ہے۔

جواب (۱): نفی جناح تو ہم نقصان کے دفع کے لئے ہے۔ جیسے ان الصفا و المروة من شعائر الله ...... فلا جناح عليه ان يطوف بهما (بقرة) حالانکہ صفاء مروہ کا طواف بالاتفاق لازم ہے، بعض کے ہاں فرض اور بعض کے ہاں واجب ہے۔

جواب (۲): جیسا کہ اوپر گذرا محققین مفسرین کے ہاں اس آیت کا تعلق نماز خوف سے ہے سفر کا ذکر غالب وقوع کے لحاظ سے ہے اکثر واقعات نماز خوف سفر میں پیش آئے ہیں۔ صرف غزوۂ خندق میں نماز خوف حضر میں پڑھی گئی ہے۔ تو آیت میں قصر سے مراد قصر کیفیت و صفت ہے نہ کہ قصر کمیت و رکعات۔

یہاں چار صورتیں ہیں (۱) سفر و خوف دونوں جمع ہوں تو قصر کمیت و کیفیت دونوں ہونگی۔ (۲) صرف خوف ہو تو صرف قصر کیفیت ہوگی۔ (۳) صرف سفر ہو تو صرف قصر کمیت ہوگی۔ (۴) خوف اور سفر دونوں نہ ہوں تو قصر بالکل نہ ہوگی نہ قصر کیفیت نہ قصر کمیت (معارف ص ۴۶۲ ج ۴)

دلیل (۲): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها انها اعتمرت مع رسول اللہ ﷺ حتی اذا قدمت مکة قالت یا رسول اللہ بابی انت و امی قصرت و اتممت و افطرت و صمت فقال احسنت یا عائشة. (نسائی، دارقطنی، بیهقی، و حسنه الدارقطنی و البیهقی)

جواب (۱): ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں هذا الحدیث کذب علی عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها و لم تکن تصلی عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها بخلاف صلوۃ رسول اللہ ﷺ (الهدی للابن القیمؒ) (۲) حافظ ابن حجرؒ التلخیص میں فرماتے ہیں و استنکر ذالک فانه ﷺ لم یعتمر فی رمضان صاحب التنقیح نے بھی اس کو منکر کہا ہے۔ نووی، ابن حزم، حافظ المقدسی نے بھی اس پر اعتراض کیا ہے (معارف ص ۴۵۹ ج ۴، بذل ص ۲۳۰ ج ۲) (۳) اس کی سند میں العلاء بن زہیر ضعیف راوی ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں یروی من الثقات ما لا یشبه الاثبات (الجوهر النقی)

دلیل (۳): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها ان النبی ﷺ کان یقصر فی الصلوۃ و یتم (دارقطنی، صحیح)

جواب (۱): ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں هو کذب علی رسول اللہ ﷺ (الهدی لابن القیم) حافظ ابن حجرؒ التلخیص میں فرماتے ہیں قد استنکره احمد و صحته بعیدة اور بلوغ المرام میں فرماتے ہیں رواته ثقات الا انه معلول و المحفوظ عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها فعلها و ذکر عروة انها تاولت کما تاول عثمان رضی اللہ عنہ۔

جواب (۲): اس کا مطلب یہ ہے نیت اقامت کے وقت اتمام کرتے بصورت دیگر قصر کرتے یعنی شرعی ضابطہ کے موافق قصر و اتمام ہوتا جیسے اب بھی جائز ہے۔

دلیل (٤): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها کل ذالک فعل رسول اللہ ﷺ قصر الصلوۃ و اتم (شرح السنة، مشکوۃ ص ۱۱۸)۔

جواب (۱): اس کی سند میں ابراہیم بن یحیٰ ضعیف ہے۔ (۲) قاعدہ شرعیہ کے مطابق قصر و اتمام فرماتے اقامت کی نیت کے وقت اتمام بصورت دیگر قصر کما مر آنفا۔

دلیل (۵): حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے منیٰ میں اتمام ثابت ہے۔ **عن ابن عمر رضی اللہ عنہ صلی رسول اللہ ﷺ بمنی رکعتین و ابو بکر رضی اللہ عنہ بعده و عمر رضی اللہ عنہ بعد ابی بکر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ صدرا من خلافته ثم ان عثمان رضی اللہ عنہ صلی بعد اربعا** (بخاری، مسلم وغیرھما) **و نحوه عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ فی الترمذی وغیره.** (٦) **قال الزهریؒ قلت لعروة ما بال عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها تتم قال تاولت کما تاول عثمان رضی اللہ عنہ** (بخاری، مسلم)

جواب: ان بزرگوں کا تاویل کرنا دلیل ہے کہ قصر لازم تھا ورنہ تاویل کی کیا ضرورت تھی؟ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اتمام پر انکار و اعتراض کیا۔ مسند احمد کی روایت میں ہے **ان عثمان رضی اللہ عنہ صلی بمنی اربع رکعات فانکر الناس علیه فقال یا ایها الناس انی قد تأهلت بمکة منذ قدمت و انی سمعت رسول اللہ یقول من تاهل ببلدة فلیصل صلوة المقیم اھ.** اور ابوداؤد میں ہے **ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ انکر علی عثمان فی الاتمام** اور صحیحین میں ہے **ان ابن مسعود رضی اللہ عنہ استرجع علی اتمام عثمان رضی اللہ عنہ** بہرحال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اتمام مؤول تھا۔

تاویل (۱): انه تاهل بمکة و اقام بها. زہری فرماتے ہیں **ان عثمان رضی اللہ عنہ انما صلی بمنی اربعا لانه اجمع علی الاقامة بعد الحج** (ابوداؤد) ابراہیم نخعی فرماتے ہیں **ان عثمان صلی اربعا لانه اتخذها وطنا** (ابوداؤد)

تاویل (۲): اعراب کی وجہ سے اتمام کیا۔ **ان اعرابیا ناداه فی منی یا امیر المؤمنین ما زلت اصلیها منذ رأیتک عام اول رکعتین** (فتح الباری) (۳) **قال ابن حجرؒ** حضرت عثمان رضی اللہ عنہ قصر کو سفر سیر کے ساتھ خاص سمجھتے تھے۔ سفر اقامت میں قصر کے قائل نہیں تھے۔

تاویل عائشه رضی اللّٰه تعالیٰ عنها (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا بھی سفر سیر کے ساتھ قصر کو مخصوص سمجھتی تھیں۔ سفر اقامت میں قصر کی قائل نہیں تھیں۔ (۲) مشقت کے وقت قصر کی قائل تھیں **عن عروة انها کانت تصلی فی السفر اربعا فقلت لها لو صلیت رکعتین فقالت یا ابن اختی انه لا یشق علی** (سنن کبری، بیہقی) (معارف ص ۴۵۳ ج ۴، فتح الملہم ص ۲۴۶ ج ۲، بذل المجہود ص ۲۲۹ ج ۲، اوجز المسالک ص ٦٦ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۱۳۳ ج ۷، نصب الرایۃ ص ۱۸۸ ج ۲، آثار السنن ص ۲۱۱)

باب ما جاء فی کم تقصر الصلوٰۃ

اس سے مقصود مدتِ اقامت بیان کرنا ہے۔ علامہ عینیؒ نے عمدہ القاری ص۵۲۷ ج۳ پر اس میں بائیس قول نقل کئے ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مدت اقامت پندرہ دن ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں چار دن ہے امام احمدؒ کے ہاں چار دن سے ایک نماز زائد ہے یعنی اکیس نمازیں۔ کسی کے پاس صریح مرفوع حدیث نہیں ہے۔ اس لئے مسئلہ کا مدار آثار صحابہ رضی اللہ عنہم پر ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن مجاهدؒ ان ابن عمر رضی اللہ عنہ كان اذا اجمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم الصلوة (ابن ابی شیبة، سند صحیح، کتاب الحجج، امام محمد) (۲) عن مجاهدؒ عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتم الصلوة و ان كنت لا تدرى فاقصر (کتاب الآثار امام محمد، سند حسن، ابن ابی شیبة، طحاوی و رواه الترمذی مختصرا معلقا) مقادیر میں موقوف مرفوع حکمی ہے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اتباع سنت میں مشہور ہیں۔ (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ قالا اذا أقدمت بلدة و انت مسافر و فی نفسك ان تقيم خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة (طحاوی) غالباً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے موقوف اثر کی بنیاد آپ ﷺ کے فتح مکہ کا واقعہ ہے۔ آپ ﷺ استقرار فتح کے بعد پندرہ روز مکہ میں رہے وہ اس طرح کہ سترہ رمضان کو مکہ میں داخل ہوئے تین روز استقرار فتح میں صرف ہوئے پھر چھ شوال کو حنین تشریف لے گئے۔ ابن رشد مالکیؒ کی بدایۃ المجتہد میں اور علامہ انور شاہؒ کی تحقیق کا مفاد یہی ہے (معارف ص۴۷۷ ج۴)

امام شافعیؒ و امام مالکؒ کی دلیل: مرفوع حدیث ہے يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلثة ايام (صحیحین) مہاجرین کے لئے مکہ مکرمہ میں اقامت ممنوع تھی تو معلوم ہوا کہ تین روز کی اقامت سفر کے حکم میں ہے تو چار روز اقامت کے حکم میں ہونگے۔

جواب: تین روز کا سفر کے حکم میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ چار روز اقامت کے حکم میں ہوں۔ (مرقات)

امام احمدؒ کی دلیل: آپ ﷺ حج کے موقع پر چار روز مکہ میں رہے اور قصر فرماتے رہے تو اس سے زائد اقامت کے حکم میں ہونگے۔

جواب: چار روز میں قصر سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس سے زائد اقامت کے حکم میں ہیں۔ (معارف ص ۴۷۵ ج ۴، اوجز المسالک ص ۷۷ ج ۲)

باب ما جاء فی الجمع بین الصلوتین

قوله تعالی: ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں جمع بین الصلوتین مسافر کے لئے مطلقا ناجائز ہے نہ تقدیماً نہ تاخیراً۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں مطلقا جائز ہے۔ ان کا بعض جزئیات میں اختلاف ہے۔

منع کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتابا موقوتا (نساء) و قوله تعالیٰ: حافظوا علی الصلوات الآیۃ (بقرۃ) ای ادوھا فی اوقاتھا. و قوله تعالیٰ: فویل للمصلین الذین هم عن صلوتهم ساهون (ماعون) قال طائفة من السلف هم الذین یؤخرون عن اوقاتها و قوله تعالیٰ: فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة (مریم) قال طائفة من السلف إضاعتها تاخیرها عن وقتها. ان سب آیات کا مقتضی یہ ہے کہ وقت پر نماز پڑھنا فرض ہے۔ تو اس سے تقدیم و تاخیر ممنوع ہوگی۔

دلیل (۲): عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال ما رأیت رسول الله ﷺ صلی صلاۃ الا لمیقاتها الا صلوتین صلوة المغرب و العشاء بجمع (بخاری، مسلم) (۳) و عنه رضی اللہ عنہ قال کان رسول الله ﷺ یصلی الصلوة لوقتها الا بجمع و عرفات (نسائی، صحیح) ان صحیح احادیث سے حصر کے ساتھ ثابت ہوا کہ صرف حج کے موقع پر جمع حقیقی وقتی ہوئی ہے۔ اس کے سوا کہیں نہیں ہے۔ (۴) عن ابی قتادة رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال انما التفریط علی من لم یصل حتی یجئ وقت الصلوة الاخری (مسلم) (۵) سئل عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ما التفریط فی الصلوٰة قال ان تؤخر حتی یجئ وقت الاخری (طحاوی، صحیح) (۶) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال لا یفوت صلوة حتی یجئ وقت الاخری (طحاوی، صحیح) (۷) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ مرفوعا من جمع بین الصلوتین من غیر عذر فقد اتی بابا من ابواب الکبائر (ترمذی وغیرہ و ضعفه الترمذی لکن حسنه ابن کثیر فی تفسیرہ) (۸) عن عمر رضی اللہ عنہ انه کتب فی الآفاق ینهاهم ان یجمعوا بین الصلوتین

و یخبرھم ان الجمع بین الصلوتین فی وقت واحد کبیرۃ من الکبائر (موطا محمد، بیہقی بطرق متعددۃ) و ادعی البیھقی ارسالھا لکن ردہ ابن الترکمانی فی الجوھر النقی. (۹) عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ انہ قال الجمع بین الصلوتین من غیر عذر من الکبائر (ابن ابی شیبۃ) صاحب البدائع فرماتے ہیں نماز کے اوقات قطعی دلائل سے معروف و متعین ہیں۔ (۱) کتاب اللہ۔ (۲) احادیث متواترہ اور (۳) اجماع لہٰذا ان کو قیاس اور خبر واحد سے بدلنا جائز نہیں ہے۔ (فتح الملھم ص ۲۶۱ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۲ ج ۲، آثار السنن)

جواز کی دلیل (۱): عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان فی غزوۃ تبوک اذا ارتحل قبل زیغ الشمس اخر الظھر الی ان یجمعھا الی العصر فیصلیھما جمیعا و ان ارتحل بعد زیغ الشمس عجل العصر الی الظھر و صلی الظھر و العصر جمیعا الحدیث (ترمذی، ابوداؤد)

جواب: انہ ضعیف جدا قال ابوداؤد ھذا حدیث منکر و لیس فی جمع التقدیم حدیث قائم قال ابن حجر فی الفتح ص ۴۸۰ ج ۲ و قدا علہ جماعۃ من ائمۃ الحدیث بتفرد قتیبۃ عن اللیث و اطنب الحاکم فی علوم الحدیث فی بیان علۃ ھذا الخبر.

مزید دلائل: جمع پر دال بہت ساری احادیث مروی ہیں۔ جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث صحیحین میں، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مسلم میں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث مسند احمد، طحاوی میں، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث مسند احمد میں وغیر ذلک۔

جواب: مذکورہ نصوص کے قرینہ سے یہ جمع صوری و فعلی پر محمول ہیں۔

دوسرا قرینہ: احادیث کے بعض الفاظ ہیں (۱) جیسے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں ہے یؤخر الظھر و یقدم العصر و یؤخر المغرب و یقدم العشاء (مسند احمد، طحاوی، حاکم، سند حسن) (۲) ان علیا رضی اللہ عنہ کان اذا سافر سار بعد ما تغرب الشمس حتی تکاد ان تظلم ثم ینزل فیصلی المغرب ثم یدعو بعشاء فیتعشی ثم یصلی العشاء ثم یرتحل و یقول ھکذا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع (ابوداؤد، سند صحیح) (۳) حضرت ابوعثمان رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کنا نجمع بین الظھر و العصر نقدم من ھذہ و نؤخر من ھذہ (طحاوی، سند صحیح) (۴) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی غزوۃ تبوک فجعل یجمع بین

الظهر و العصر يصلى الظهر فى آخر وقتها و يصلى العصر فى اول وقتها (طبرانی اوسط)
(۵) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اخر المغرب و عجل العشاء فصلاهما جميعا (٦) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث ہے كان قبل غيوب الشفق فنزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلى العشاء ثم قال ان رسول الله ﷺ كان اذا عجل به امر صنع مثل الذى صنعت (ابوداؤد، دارقطنی، سند صحیح)

تیسرا قرینہ: شارع علیہ الصلوٰۃ السلام نے صرف ان نمازوں کو جمع فرمایا ہے جن کے اوقات باہم متصل ہیں اور درمیان میں مکروہ وقت نہیں اور جمع صوری وفعلی ممکن ہے۔ جیسے ظہر وعصر اور مغرب و عشاء۔ باقی فجر وظہر کے اوقات نہیں ملتے۔ اور عصر ومغرب اور عشاء وفجر کے اوقات ملتے تو ہیں مگر ان کے مابین مکروہ وقت ہے۔ ان میں بالاتفاق جمع جائز نہیں ہے۔ اگر جمع حقیقی وقتی جائز ہوتی تو سب صورتوں میں جواز ہوتا۔

چوتھا قرینہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جمع رسول الله ﷺ بين الظهر و العصر و المغرب و العشاء بالمدينة من غير خوف و لا مطر قيل لابن عباس رضی اللہ عنہ ما اراد الى ذالک قال اراد ان لا يحرج امته (مسلم، ترمذی) کوئی اس صورت میں جمع کا قائل نہیں ہے کہ حضر میں بدون عذر جمع کی جائے۔ محققین کے ہاں یہ جمع صوری اور عملی پر محمول ہے۔ جیسے ابن حجر نے فتح الباری میں عینیؒ نے البنایہ میں شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں شارح ابیؒ نے الاکمال میں لکھا ہے۔ لہذا مذکورہ احادیث میں بھی جمع صوری مراد ہے۔ (فتح الملہم ص ۲۶۲ ج ۲، اوجز ص ۵۸ ج ۲، معارف ص ۱۸۳ ج ۴)

فائدہ: حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث بصورت صحت جمع صوری پر محمول ہے راوی کا مقصد ارتحال وجمع صوری کی ترتیب بیان کرنا ہے کہ اگر ارتحال زوال شمس وغروب شمس سے قبل مقصود ہوتا تو جمع صوری مؤخر ہوتی ورنہ مقدم۔ جمع کی نوعیت تقدیم وتاخیر بیان کرنا مقصود نہیں یہ محض تفنن اور حسن تعبیر ہے (فتح الملہم ص ۲۶۳ ج ۲ ملخصا)

باب ما جاء فى صلوة الاستسقاء

قوله تعالى: استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نماز استسقاء جماعت کے ساتھ مندوب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ وصاحبینؒ کے

ہاں سنت مؤکدہ ہے۔ قدوری میں ہے الصلوۃ لیست بسنۃ تو اس کا مطلب ہے لیست بسنۃ مؤکدۃ۔

حنفیہ کی دلیل: کتاب و سنت سے استسقاء کی تین صورتیں ثابت ہیں۔ (۱) استغفار و دعا فقط۔ ارشاد باری تعالیٰ فقلت استغفروا ربکم انہ کان غفارا یرسل السماء علیکم مدرارا (نوح) (۲) خطبہ جمعہ کے دوران دعا حضرت انس رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے ایک آدمی نے عرض کیا یا رسول اللہ ہلکت الاموال و انقطعت السبل فادع اللہ یغیثنا فرفع رسول اللہ ﷺ یدیہ ثم قال اللھم اغثنا اھ (صحیحین) (۳) نماز استسقاء کی صورت میں جیسے عنقریب آ رہا ہے حاصل یہ ہے کہ سنت استسقاء نماز میں منحصر نہیں ہے۔

دلیل: (۲) امام بخاریؒ کے اکثر ابواب استسقاء نماز سے خالی ہیں جن سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے۔

دلیل: (۳) استسقاء کی اکثر حدیثیں بھی نماز کے ذکر سے خالی ہیں۔ جیسے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث صحیحین میں حضرت کعب بن مرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابن ماجہ میں حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد و موطا مالک میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد میں حضرت آبی اللحم رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ابوداؤد، نسائی، ترمذی میں وغیر ذالک۔ علامہ عینیؒ نے تقریباً سولہ احادیث ابو حنیفہؒ کی تائید میں پیش کی ہیں (عمدۃ القاری ص۳۵ ج۷، باب تحویل الرداء فی الاستسقاء)

دلیل: (٤) صاحب المواہب اللدنیہ و دیگر ارباب سیر نے ذکر کیا ہے کہ آپ ﷺ سے چھ بار استسقاء ثابت ہے جب کہ نماز استسقاء صرف ایک مرتبہ مذکور ہے۔ ہاں اگر نماز جمعہ کو نماز استسقاء کے قائم مقام قرار دیا جائے تو دو مرتبہ نماز ثابت ہوگی۔

دلیل: (٥) عن الشعبیؒ قال خرج عمر رضی اللہ عنہ یستسقی فلم یزد علی الاستغفار (سنن سعید بن منصور، سند جید)

دلیل: (٦) عن مروان الاسلمیؒ قال خرجنا مع عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ یستسقی فما زاد علی الاستغفار (ابن ابی شیبۃ، سند صحیح)

جمہور کی دلیل (۱): عن عبد اللہ بن زید رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ خرج بالناس یستسقی فصلی بھم رکعتین (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی) (۲) نیز متعدد احادیث نماز پر

دال ہیں۔ جیسے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ابن ماجہ میں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث سنن اربعہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث ابوداؤد میں۔

جواب: مذکورہ دلائل و شواہد کی بنا پر یہ استحباب پر محمول ہیں۔ سنیت استسقاء نماز میں منحصر نہیں ہے (عمدۃ القاری ص ۳۵ ج ۷، فتح الملہم ص ۴۴۰ ج ۲، معارف ص ۴۹۱ ج ۴)

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں نماز استسقاء میں زائد تکبیریں نہیں ہیں۔ امام شافعیؒ اثبات کے قائل ہیں۔

جمہور کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے **لم یکبر فیهما الا تکبیرة** (طبرانی)

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **فصلی رکعتین کما کان یصلی فی العید** (ترمذی)

جواب: تشبیہ رکعتین میں ہے نہ کہ تکبیرات زائدہ میں۔

دلیل (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں زائد تکبیرات کا ذکر ہے سات پہلی رکعت میں اور پانچ دوسری میں (دارقطنی، حاکم، بیہقی)

جواب: اس کی سند میں دو راوی ضعیف ہیں۔ محمد بن عبد العزیز اور اس کا باپ عبد العزیز (معارف ص ۴۹۹ ج ۴، عن العمدۃ و الزیلعی)

باب ما جاء فی صلوٰۃ الکسوف

قوله تعالیٰ: و ما نرسل بالآیات الا تخویفا

فائدہ: آپ ﷺ کے عہد مقدس میں کسوف مدینہ منورہ میں صرف ایک مرتبہ واقع ہوا جس روز حضرت ابراہیم رضی اللہ عنہ صاحبزادہ کا انتقال ہوا۔ وہ سوموار کا دن تھا تقریباً ساڑھے آٹھ بجے صبح ۲۹ شوال ۱۰ھ موافق ۲۷ ینایر ۶۳۲ء محمود پاشا الفلکیؒ جو ریاضی اور فلکیات کے ماہر تھے انہوں نے اس پر فرانسیسی زبان میں ایک رسالہ لکھا۔ "نتائج الافکار فی تقویم العرب قبل الاسلام" جس کا ترجمہ عربی میں علامہ ذکی پاشا نے کیا اور بولاق میں طبع ہوا۔

سوال: جب یہ واقعہ ایک بار پیش آیا تو روایات تعدد رکوع میں مختلف کیوں ہیں ایک رکوع سے پانچ رکوع کا ذکر ہے۔

جواب: متعدد دوگانے پڑھے گئے تو تعدد رکوع تعدد دوگانوں پر محمول ہے۔ حضرت نعمان بن بشیر

رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فکان ﷺ یصلی رکعتین ثم یسأل ثم یصلی رکعتین ثم یسأل حتی انجلت الشمس (ابوداود، مسند احمد) اکثر صحابہ رضی اللہ عنہم نے صرف نماز کی کیفیت بیان کی ہے رکعات کی تعداد کی طرف التفات نہیں فرمایا نعمان رضی اللہ عنہ اور قبیصہ نے رکعات کی تعداد بھی ذکر کی ہے۔ جن الفاظ سے صرف رکعتین کا پتہ چلتا ہے ان میں اختصار ہے یا تاویل کا احتمال ہے۔(فتح الملہم ص ۴۵۳ ج ۲)

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں نماز کسوف باقی نمازوں کی طرح ہے ہر رکعت میں ایک رکوع ہے۔ ائمہ ثلثہ کے ہاں ہر رکعت میں دو رکوع ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ قال انکسفت الشمس علی عهد رسول اللہ ﷺ فقام لم یکد یرکع ثم رکع فلم یکد یرفع ثم رفع فلم یکد یسجد ثم سجد الحدیث (ابوداؤد، سند حسن، نسائی، شمائل ترمذی، طحاوی، مسند احمد، مستدرک حاکم) (۲) عن قبیصة الهلالی رضی اللہ عنہ مرفوعا فصلی رکعتین (الی) فاذا رأیتموها فصلوا کاحدث صلوة صلیتموها من المکتوبة (ابوداؤد، نسائی، سند صحیح، مسند احمد، حاکم) یہ مرفوع قولی حدیث ہے۔ (۳) عن النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ صلی فی کسوف الشمس نحوا من صلوتکم یرکع و یسجد (نسائی، سند صحیح، مسند احمد، ابن ماجة، طحاوی، ابن خزیمة حاکم، ابن حبان، و صححه ابن خزیمة و ابن حبان و ابن عبد البر)

دلیل (٤): و عنه ان النبی ﷺ قال اذا خسفت الشمس و القمر فصلوا کاحدث صلوة صلیتموها من المکتوبة (نسائی، سند صحیح) (۵) عن سمرة بن جندب رضی اللہ عنہ مرفوعا ثم رکع بنا کاطول ما رکع بنا فی صلوة قط ثم سجد اھ (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة) قال ابن حجر فی التلخیص و صححه الترمذی و ابن حبان و الحاکم) (٦) عن محمود بن لبید رضی اللہ عنہ مرفوعا ثم رکع ثم اعتدل ثم سجد اھ (مسند احمد، قال الهیثمی رجال احمد رجال الصحیح) (۷) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ فقام رسول اللہ ﷺ فصلی رکعتین (ابن خزیمه، مسند بزار، طبرانی کبیر) (۸) عن عبد الرحمن بن سمرة رضی اللہ عنہ و رکع رکعتین (مسلم، نسائی) (۹) عن ابی بکرة رضی اللہ عنہ مرفوعا فصلی بنا رکعتین (بخاری، نسائی، ابن حبان و زاد النسائی کما تصلون و فی روایة ابن حبان رکعتین مثل صلوتکم) (۱۰) و عن ذلك رضی اللہ عنہ مرفوعا فاذا رأیتم ذلک فصلوا کاحدث صلوة صلیتموها

(طبرانی اوسط و کبیر و سنن کبری للنسائی) (۱۱) عن ابی شریح الخزاعی قال کسفت الشمس فی عهد عثمان رضی اللہ عنہ فصلی بالناس تلک الصلوة رکعتین و سجد سجدتین فی کل رکعة (مسند احمد، مسند ابو یعلی، مسند بزار، طبرانی کبیر، و قال الهیثمی رجاله موثقون) (۱۲) و صلی عبد الله بن الزبیر رضی اللہ عنہ رکعتین مثل الصبح (بخاری) (فتح الملهم ص۴۵۲ ج۲، اوجز المسالک ص۲۹۹ ج۲، معارف ص۱۰ ج۵، آثار السنن)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: متعدد احادیث میں دو رکوع کا ذکر ہے۔ جیسے (۱) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع فعلی حدیث صحاح ستہ میں۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین میں۔ (۳) حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین میں۔ (۴) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم، ابوداؤد، مسند احمد میں وغیر ذالک من الاحادیث.

جواب (۱): رکوع کی تعداد کے بارے میں احادیث مضطرب اور مختلف ہیں بعض میں ایک رکوع کا ذکر ہے جیسا کہ حنفیہ کے دلائل میں گذرا اور بعض میں دو رکوع کا ذکر ہے جیسے فریق ثانی کے پیش کردہ دلائل میں اور بعض میں تین رکوع کا ذکر ہے جیسے (۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم و ترمذی میں۔ (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث مسلم، نسائی، مسند احمد میں۔ (۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد میں اور بعض میں چار رکوع کا ذکر ہے جیسے (۱) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث مسلم، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد میں (۲) حضرت علی کی حدیث مسند احمد وغیرہ میں۔ اور بعض میں پانچ رکوع کا ذکر ہے جیسے (۱) حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد میں و اسناده لین. (۲) حضرت عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ کی حدیث رواه ابن جریر و صححه. (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر رواه ابن جریر.

جب روایات مختلف ہیں اور واقعہ ایک ہے تو جو روایت اصول کے موافق اور متیقن ہے وہ راجح ہے اور وہ وحدت رکوع ہے جیسا کہ عام نمازوں کا اصول ہے۔

سوال: دو رکوع ثقہ کی زیادت ہے لہذا معتبر ہے۔

جواب: دو سے زائد رکوع بھی ثقہ کی زیادت ہے۔ لہذا معتبر ہے فما هو جوابکم اه.

جواب (۲): حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں "نماز کسوف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت و دوزخ اور امور عجیبہ کا مشاہدہ فرمایا اس لئے نماز میں آپ کا اور آپ کے پیچھے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا تقدم و تاخر احادیث

میں مذکور ہے تو یہ تعدد رکوع خاص حالات کی وجہ سے تھا جو آپ کو پیش آئے لہذا یہ آپ کے ساتھ خاص ہے۔ امت کو عام معہود نماز کا ارشاد فرمایا صلوا کاحدث صلوة صلیتموها من المکتوبة اگر امت کے لئے بھی یہ تعدد رکوع کا حکم ہوتا تو ان کو ارشاد ہوتا صلوا کما رأیتمونی صلیت۔"

فائدہ: مشاہدہ آیات کے وقت خشوع کی وجہ سے بعض اوقات رکوع اور سجدہ کیا جاتا ہے۔ جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قیل لابن عباس رضی اللہ عنہ ماتت فلانة بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فخر ساجدا فقیل له تسجد هذه الساعة فقال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اذا رأیتم آیة فاسجدوا و ای آیة اعظم من ذهاب زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم (ابوداؤد، باب السجود عند الآیات ص ۱۶۹ ج ۱، ترمذی ص ۲۲۹ ج ۲) اسی قبیل سے ہے فتح مکہ کے وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رحل پر سجدہ کرنا (رواہ الحاکم عن انس رضی اللہ عنہ بسند جید) اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نغاشی کو دیکھا تو سجدہ فرمایا اور دعا فرمائی اسأل الله العافیة (دارقطنی، بیهقی، مرسلا) النغاشی بالضم و التخفیف القصیر اقصر ما یکون ضعیف الحرکة ناقص الخلق (معارف ص ۲۳ ج ۵)

ترجیح: حنفی مذہب راجح ہے۔ (۱) اصول نماز کے موافق ہے و هو وحدة الرکوع. (۲) اس کی بنیاد تولی حدیث پر ہے۔ قول فعل سے راجح ہے (معارف ص ۱۸ ج ۵، فتح الملهم ص ۴۵۳ ج ۲، اوجز المسالک ص ۳۰۰ ج ۲)

باب کیف القراءة فی الکسوف

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ امام شافعیؒ کے ہاں نماز کسوف میں قراءة سری ہے۔ امام احمدؒ و صاحبینؒ کے ہاں قراءة جہری ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن سمرة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی بهم فی کسوف الشمس لا نسمع له صوتا (سنن اربعه. مسند احمد، سند صحیح) (۲) و عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال صلیت الی جنب رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یوم کسفت الشمس فلم اسمع له قراءة (طبرانی، سند حسن، مسند احمد و دیگر)۔

امام احمدؒ کی دلیل: عن عائشة رضی الله تعالی عنها ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم جهر فی صلوة الخسوف بقراءته (صحیحین، ترمذی)

جواب (۱): بعض آیات کا جہر تعلیم کی غرض سے تھا جیسے بعض روایات میں نماز ظہر میں جہر مذکور ہے و کان یسمعنا الآیۃ احیانا فی صلوۃ الظہر (صحیحین) (۲) مردوں کی روایت راجح ہے کیونکہ وہ اقرب الی الامام تھے۔ (فتح الملھم ص۴۵۷ ج۲، معارف ص ۳۰ ج۵، اوجز ص۲۸۸ ج۲)

باب ما جاء فی صلوۃ الخوف

قولہ تعالی: ان خفتم ان یفتنکم الذین کفروا

فائدہ: افضل یہ ہے کہ دو جماعتیں بن جائیں ہر جماعت کو مستقل امام نماز پڑھائے۔ اگر سب ایک امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر اصرار کریں تو پھر صلوٰۃ الخوف پڑھی جائے۔ (معارف ص۳۷ ج۵)

فائدہ: صلوٰۃ خوف ائمہ اربعہ اور ساری امت کے ہاں مشروع ہے۔ صحابہ کرام ؓ کا اس پر اجماع ہے۔ امام ابو یوسفؒ کی ایک روایت میں نماز خوف آپ ﷺ کی خصوصیت تھی **لقولہ تعالی و اذا کنت فیھم فاقمت الآیۃ** (نساء)

جواب: آپ ﷺ کے وصال مبارک کے بعد صحابہ کرام ؓ نے متعدد بار صلوٰۃ خوف پڑھی ہے لہذا خصوصیت نہیں تھی۔ باقی صیغۂ خطاب و **اذا کنت الآیۃ** خطاب خصوصیت نہیں بلکہ خطاب التفات ہے۔ جیسے **خذ من اموالھم صدقۃ الآیۃ** (توبۃ) میں علامہ عینی البنایہ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں امام ابویوسف کا رجوع ثابت ہے۔ لہذا آپ بھی ائمہ اربعہؒ کے ساتھ ہیں۔ علامہ مزنیؒ صلوٰۃ خوف کے منسوخ ہونے کے قائل تھے جو صحیح نہیں ہے ورنہ صحابہ کرام ؓ اس پر عمل نہ فرماتے۔

فائدہ: صلوٰۃ خوف کی ابتداء جمہور کے ہاں غزوہ ذات الرقاع میں ہوئی جو ۴ھ میں پیش آیا۔ و قیل ۵ او ۶ او ۷ھ۔

فائدہ: ابن العربیؒ القبس میں لکھتے ہیں آپ ﷺ نے چوبیس مرتبہ صلوٰۃ خوف پڑھی ہے۔ اس سلسلہ میں سولہ روایات اصح ہیں۔ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں ابوداؤد میں گیارہ صورتیں مذکور ہیں۔ صحاح ستہ میں سے ابوداؤد نے سب سے زیادہ تفصیل لکھی ہے۔ سب درست ہیں اولویت میں اختلاف ہے۔

حنفیہ: کے متون میں یہ صورت راجح ہے کہ ایک جماعت امام کے پیچھے ایک رکعت پڑھے دوسری دشمن کے مقابل کھڑی رہے پھر پہلی جماعت دشمن کے مقابل چلی جائے اور دوسری جماعت امام کے

پیچھے ایک رکعت پڑھے پھر امام صاحب سلام پھیر دیں۔ پھر پہلی جماعت امام کے پیچھے آ کر دوسری رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے یہ لاحق کی طرح قراءت نہیں کریگی۔ پھر دوسری جماعت امام کے پیچھے آ کر مسبوق کی طرح قراءت کرے اور رکعت پڑھ کر سلام پھیر دے۔

شافعیہ: کے ہاں پہلی جماعت کو امام صاحب ایک رکعت پڑھا کر انتظار کرے وہ جماعت بقیہ نماز پڑھ کر سلام پھیر کر دشمن کے مقابل چلی جائے۔ پھر دوسری جماعت امام کے پیچھے ایک رکعت پڑھے امام صاحب انتظار میں بیٹھا رہے۔ اور دوسری جماعت بقیہ رکعت پڑھے اور پھر وہ تشہد پڑھ کر امام کے ساتھ اکٹھے سلام پھیرے۔ مالکیہ، اور حنبلیہ کے ہاں بھی تقریباً یہی صورت رائج ہے۔

حنفیہ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث صحاح ستہ میں مروی ہے۔ نیز حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس، حضرت جابر، حضر حذیفہ، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم کی احادیث سے بھی ثابت ہے اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر کتاب الآثار محمد میں عبد الرحمن بن سمرہ رضی اللہ عنہ کا عمل غزوہ کابل میں بھی مؤید ہے نیز اصول نماز کے موافق ہے کہ مقتدی امام سے قبل رکوع وسجدہ نہیں کرتا۔ امامت کا موضوع منقلب نہیں ہوتا کہ امام مقتدی کا انتظار کرے۔ **انما جعل الامام لیؤتم به** معروف حدیث ہے۔

ائمہ ثلاثہ: کی مختار صورت میں مقتدی امام سے قبل فارغ ہو جاتا ہے تاہم یہ صورت حضرت سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ اور حضرت یزید بن رومان رضی اللہ عنہ کی احادیث سے ثابت ہے۔ بعض نے کہا ظاہر قرآن سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے **فاذا سجدوا فلیکونوا الآیة** (نساء) لیکن تفسیر احکام القرآن جصاص حنفیؒ اور تفسیر کبیر رازی شافعیؒ میں ہے کہ ظاہر قرآن دونوں صورتوں (مختارہ حنفیہ و مختارہ ائمہ ثلثہ) کو محتمل ہے (اوجز ص ۲۷۳ ج ۲، معارف ص ۳۶ ج ۵، فتح الملهم ص ۳۷۷ ج ۲، بذل ص ۲۴۵ ج ۲)

باب ما جاء فی سجود القرآن

قوله تعالی: و اسجد و اقترب

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سجدہ تلاوت واجب ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں اور امام مالکؒ کے ایک قول میں سنت ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): سجدہ کی آیات تین قسم ہیں ۔ (۱) جن میں سجدہ کا امر ہے و اسجد

و اقترب (العلق) اور مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔ (۲) سجدہ سے کفار کے استنکاف کا ذکر ہے و اذا قرئ علیهم القرآن لا یسجدون (انشقاق) کفار کی مخالفت واجب ہے۔ (۳) انبیاء علیہم السلام کے سجدہ کا ذکر ہے۔ اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجداً و بكيا. (مریم) اور انبیاء علیہم السلام کی اقتداء لازم ہے۔ فبهداهم اقتده (انعام) لیکن ان کی دلالت ظنی ہیں اس لئے واجب ہے ورنہ فرض ہوتا۔ (فتح القدیر لابن الھمامؒ)

دلیل (۲): عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا قرأ ابن آدم فسجد اعتزل الشيطان يبكى يقول ياويله امر ابن آدم بالسجود فله الجنة و امرت بالسجود فابيت فلى النار (مسلم، ابن ماجة)

دلیل (۳): اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی موقوف حدیث طبرانی میں ہے گو یہ شیطان کا قول ہے لیکن شارع علیہ الصلوٰۃ السلام نے اس کو ذکر فرما کر رد نہیں فرمایا تو یہ حجت ہے اس سے معلوم ہوا کہ ابن آدم مامور بالسجود ہے اور مطلق امر وجوب کے لئے آتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن زيد بن ثابت رضی اللہ عنہ قال قرأت على رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم النجم فلم يسجد فيها (بخاری، مسلم، ترمذی)

جواب (۱): اصول کے مقابلہ میں یہ واقعہ جزئیہ مؤول ہے۔ مثلاً (۱) وقت مکروہ ہو گا۔ (۲) طہارت نہیں ہو گی۔ (۳) یہ بتلانا مقصود ہو گا کہ وجوب علی الفور نہیں ہے۔

دلیل (۲): عن عمر رضی اللہ عنہ انه قرأ سجدة على المنبر فنزل فسجد ثم قرأها فى الجمعة الثانية فتهيأ الناس للسجود فقال انها لم تكتب علينا الا ان نشاء فلم يسجد و لم يسجدوا (بخاری)

جواب (۱): نفی فرضیت سے نفی وجوب لازم نہیں۔ (۲) مقصد یہ تھا کہ ہیئت اجتماعیہ اور منبر سے نازل ہونا۔ صف بندی لازم نہیں بلکہ رکوع وغیرہ سے بھی ادا ہو جاتا ہے۔ (۳) وجوب علی الفور کی نفی مقصود ہے۔

دلیل (۳): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ امرنا بالسجود فمن سجد فقد اصاب و من لم يسجد فلا اثم عليه (بخاری)

جواب (۱): موقوف، مدلولِ آیات و مرفوع کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) وجوب علی الفور کی نفی پر محمول ہے۔ (اوجز المسالک ص ۱۷۳ ج ۲، معارف ص ۷۴ ج ۵)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سجدہ تلاوت چودہ ہیں۔ ان میں سجدہ ص اور سورۃ حج کا پہلا سجدہ شامل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں بھی چودہ ہیں مگر ان کے ہاں سجدہ ص نہیں ہے اور سورۃ حج کے دو سجدے ہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں پندرہ سجدے ہیں۔ سجدہ ص اور حج کے دونوں سجدے شامل ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں کل سجدے گیارہ ہیں مفصل کے تین اور حج کا ایک نہیں ہے۔ دلائل کی تفصیل آگے ابواب میں ہے۔

باب فی السجدة فی اذا السماء انشقت و اقرأ باسم ربک الذی خلق

مسئلہ: ائمہ ثلثہؒ کے ہاں مفصل میں تین سجدے تلاوت کے ہیں امام مالکؒ کے ہاں نہیں ہیں۔

جمہور کی دلیل: عن ابی هريرة رضي الله عنه قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فی اقرأ باسم ربک و اذا السماء انشقت (رواه الجماعة الا البخاری)

امام مالکؒ کی دلیل: عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبی صلى الله عليه وسلم لم يسجد فی شئ من المفصل منذ تحول الی المدينة (ابوداؤد)

جواب: اس کی سند میں ابوقدامہ ضعیف ہے۔ ابن عبد البرؒ کہتے ہیں حدیث منکر و ابو قدامة ليس بشئ. عبد الحقؒ، ابن القطانؒ نے بھی اس کی تضعیف کی ہے۔ (معارف ص ٦٧ ج ٥)

باب ما جاء فی السجدة فی النجم

یہ باب ائمہ ثلثہ کے مسلک کی تائید ہے کہ النجم میں سجدہ تلاوت ہے عن ابن عباس رضي الله عنه قال سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها يعنی النجم و المسلمون و المشركون (ترمذی)

باب فيمن لم يسجد فيه

عن زيد بن ثابت رضی اللہ عنہ قال قرأت على رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم النجم فلم يسجد فيها
ائمہ ثلثہؒ اس سے عدم وجوب سجدہ پر استدلال کرتے ہیں اور امام مالکؒ النجم میں عدم سجدہ پر استدلال کرتے ہیں۔ اس کا جواب گذر چکا ہے کہ وجوب علی الفور کی نفی پر محمول ہے۔ وغیر ذالک۔

باب ما جاء في السجدة في ص

مسئله: حنفیہ کے ہاں سورۃ ص میں سجدہ تلاوت ہے۔ شافعیہ نفی کے قائل ہیں۔

حنفيه كی دليل (١): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رأيت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يسجد في ص قال ابن عباس رضی اللہ عنہ و ليست من عزائم السجود (بخاری، ترمذی)

یہ حدیث بخاری کے مختلف ابواب میں ہے کتاب الانبیاء میں ہے عن مجاهدؒ قال قلت لابن عباس رضی اللہ عنہ أنسجد في ص فقرأ و من ذريته داؤد و سليمان حتى اتى فبهداهم اقتده فقال ابن عباس رضی اللہ عنہ نبيكم ممن امر ان يقتدى بهم اه. کتاب التفسیر میں ہے قال ابن عباس رضی اللہ عنہ اولئک الذين هدى الله فبهداهم اقتده و كان ابن عباس رضی اللہ عنہ يسجد فيها. ان تمام طرق و الفاظ کے پیش نظر یہ حدیث حنفیہ کی واضح دلیل ہے۔ (٢) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم سجد في ص و قال سجد نبي الله داؤد توبة و نسجدها شكرا (نسائی) (٣) عن ابى سعيد الخدرى رضی اللہ عنہ قال قرأ النبي صلی اللہ علیہ وسلم و هو على المنبر ص فلما بلغ السجدة فسجد و سجد الناس معه (ابوداؤد) (٤) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے فلم يزل رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يسجد بها یہ حدیث مواظبت پر دال ہے۔ جو وجوب کی دلیل ہے (مسند احمد) نیز ثبوت سجدہ کی مرفوع حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے طبرانی اوسط و دارقطنی میں ہے حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث بیہقی میں ہے۔

شافعيه كی دليل (١): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالاحدیث و ليست من عزائم السجود.

جواب: اس کے متعدد طرق سے متعدد الفاظ بخاری کے حوالے سے گذر چکے ہیں جو واضح طور پر

حنفیہ کی دلیل ہیں۔ آپ ﷺ نے ہمیشہ اس میں سجدہ کیا ہے۔ ہم آپ کی اتباع کے مامور ہیں۔ عزیمت کی نفی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اجتہاد ہے جو مرفوع کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا حدیث ہے سجدها نبی الله داؤد توبة و نسجدها شکرا (نسائی)

جواب: سجدہ توبہ وسجدہ تلاوت میں کوئی منافات نہیں ہے۔ سجدہ بہرحال ثابت ہے وہی مقصود ہے۔ (اوجز ص۳۷۸ ج۲، معارف ص۸۱ ج۵)

باب فی السجدة فی الحج

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سورۃ حج میں صرف پہلا سجدہ تلاوت ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں حج میں دونوں سجدے تلاوت ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): کان ابن عباس رضی اللہ عنہ لا یری فی سورة الحج الا سجدة واحدة الاولی لا الثانیة (مؤطا امام محمد) (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال فی سجود الحج الاولی عزیمة و الثانی تعلیم. (۳) سورۃ حج میں دوسرا سجدہ رکوع سے مقرون ہے ارکعوا و اسجدوا۔ قرآن مجید میں اقتران کی صورت میں سجدہ نماز معہود ہے۔ جیسے و اسجدی و ارکعی مع الراکعین میں ہے (آل عمران)

ائمہ ثلثہؒ کی دلیل (۱): عن عقبة بن عامر رضی اللہ عنہ قال قلت یا رسول الله فضلت سورة الحج بان فیها سجدتین قال نعم و من لم یسجد فلا یقرأهما (ترمذی، ابوداؤد)

جواب: ضعیف ہے ترمذی فرماتے ہیں لیس اسناده بالقوی اس کی سند میں ابن لہیعہ اور مشرح دونوں ضعیف راوی ہیں۔

دلیل (۲): عن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ قال اقرأنی رسول الله ﷺ خمس عشرة سجدة فی القرآن منها ثلث فی المفصل و فی سورة الحج سجدتین (ابوداؤد، ابن ماجة)

جواب: اس کی سند میں عبد اللہ بن منین مجہول ہے اور حارث بن سعید غیر معروف ہے۔ عبد الحق اور ابن القطان نے اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے۔

دلیل (۳): اخرج الحاکم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ و عمار

ابن یاسر رضی اللہ عنہ و ابی موسی رضی اللہ عنہ و ابی الدرداء رضی اللہ عنہ انہم سجدوا فی الحج سجدتین.

دلیل (٤): و لھم اثر عمر رضی اللہ عنہ عند المؤطا مالک و الطحاوی.

فائدہ: علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملھم میں اور حکیم الامت مولانا اشرف علیؒ نے فرمایا ہے کہ قاری غیر نماز میں حج کا دوسرا سجدہ کرے اور نماز میں سجدہ کی نیت سے رکوع کر دے خروجا عن الخلاف (کذا فی اعلاء السنن، للشیخ ظفر احمد عثمانیؒ) تو گویا اس میں حنفیہ اور حنبلیہ اکٹھے ہو گئے اور سجدہ تلاوت پندرہ ہو گئے (معارف ص ۸۳ ج ۵)

باب ما جاء فی الذی یصلی الفریضۃ ثم یوم الناس بعد ذالک

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں اور امام احمدؒ کی ایک روایت میں متنفل کے پیچھے مفترض کی اقتداء جائز نہیں۔ اکثر حنبلیوں نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (المغنی لا بن قدامۃ) جمہور فقہاء و علماء کا یہی مسلک ہے (التمھید لابن عبد البر) امام شافعیؒ کے ہاں اور امام احمدؒ کی ایک روایت میں جائز ہے۔

جمھور کی دلیل (١): عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا الامام ضامن (ابوداؤد، ترمذی، مسند احمد) ضمانت صحت و فساد کے لحاظ سے ہے۔ ضعیف قوی کا ضامن نہیں بن سکتا۔

دلیل (٢): عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ مرفوعا انما جعل الامام لیؤتم بہ فلا تختلفوا علیہ (بخاری، مسلم) جیسے افعال ظاہرہ رکوع و سجود میں اختلاف جائز نہیں۔ افعال باطنہ نیت میں بھی اختلاف ناجائز ہے۔ یہ حدیثیں اصول اساسیہ ہیں۔

دلیل (٣): صلوٰۃ الخوف کی احادیث۔ اگر مفترض کی اقتداء متنفل کے پیچھے جائز ہوتی تو صلوٰۃ الخوف مشروع نہ ہوتی۔ کیونکہ اس میں عمل کثیر کا ارتکاب لازم آتا ہے۔

دلیل (٤): حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے قصہ میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا معاذ اما ان تصلی معی و اما ان تخفف علی قومک (طحاوی، مسند احمد، مسند بزار، سند جید)

امام شافعیؒ کی دلیل: عن جابر رضی اللہ عنہ ان معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کان یصلی مع رسول اللہ

ﷺ العشاء الآخرۃ ثم یرجع الی قومہ فیصلی بھم تلک الصلوٰۃ (صحیحین) ظاہر ہے کہ فرض کی اہمیت کے پیش نظر پہلے فرض پڑھتے ہونگے۔ اس روایت کے بعض طرق میں یہ زیادت بھی ہے ھی لہ تطوع و لھم فریضۃ (مصنف عبد الرزاق، مسند شافعی، طحاوی، دارقطنی، بیھقی) و صححہ البیھقی وغیرہ۔

جواب (۱): اس مسئلہ کا تعلق نیت سے ہے جب تک حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اس کی وضاحت نہ فرمائیں تو یہ حجت نہیں ہے۔ ممکن ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ تبرک کے لئے پہلے نفل پڑھتے ہوں۔

جواب (۲): علی سبیل التسلیم جب تک آپ کو ﷺ اس کی اطلاع نہ ہو اور اس کی تائید نہ فرمائیں تو حجت نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ جب آپ ﷺ کو اس کی اطلاع ملی تو آپ نے منع فرمایا اور ارشاد فرمایا یا معاذ لا تکن فتانا اما ان تصلی معی و اما ان تخفف علی قومک (مسند احمد) جس کا مطلب واضح ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو احد الامرین کا حکم فرمایا گیا کہ یا صرف آپ ﷺ کے ساتھ نماز پڑھیں یا صرف قوم کی امامت کریں۔ بشرطیکہ امامت تخفیف کے ساتھ ہو۔ مسند بزار کی روایت کے الفاظ ہیں اما ان تخفف بقومک او تجعل صلوتک معی۔

جواب (۳): اگر سب کچھ مان لیا جائے تو یہ حدیث اس دور پر محمول ہے جب کہ تکرار فریضہ جائز تھا۔ پھر اس سے منع کر دیا گیا۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے لا تصلوا صلوۃ فی یوم مرتین (ابوداؤد، نسائی، طحاوی، مسند احمد، دارقطنی، بیھقی، ابن حزم، ابن خزیمۃ) و صححہ ابن حزم وغیرہ۔

ھی لہ تطوع و لھم فریضۃ کا جواب: یہ ضعیف ہے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں اخشی ان لا تکون محفوظۃ۔ ابن الجوزیؒ کہتے ہیں ان ھذہ الزیادۃ لا تصح۔ ابن العربی مالکی فرماتے ہیں حفاظ محدثین نے اسے معلول قرار دیا ہے۔ عمرو بن دینار سے ابن جریج اس زیادت میں متفرد ہے۔ عمرو بن دینار کے دیگر شاگرد اسے روایت نہیں کرتے جیسے شعبہ بخاری میں سلیم الادب المفرد میں۔ ابن عیینہ، منصور، ایوب، مسلم میں اسی طرح حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے ثقہ تلامذہ یہ زیادت روایت نہیں کرتے لہذا یہ حجت نہیں۔ (اوجز المسالک ص ۲۲ ج ۲، بذل المجھود ص ۳۳۶ ج ۱، معارف ص ۱۱۰ ج ۵، عمدۃ القاری ص ۲۳۹ ج ۵ باب اذا اطول الامام فتح الباری ص ۱۶۵ ج ۲)

کتاب الزکوٰۃ

قولہ تعالیٰ: و اقیموا الصلوٰۃ و آتوا الزکوٰۃ

ما قبل سے ربط: قرآن مجید کی بہت سی آیات میں نماز کے ساتھ زکوٰۃ کا ذکر آیا ہے۔

نماز باجماعت: سے بندہ کا خدا تعالیٰ سے تعلق پیدا ہوتا ہے اور اجتماعی زندگی کا شعور بیدار ہوتا ہے کہ ایک امیر کے تحت جو علم وفضل اور تقویٰ میں ممتاز ہو بلا امتیاز امیر وغریب سب یکجہتی سے زندگی بسر کریں۔ اس میں آئینی مساوات کا صحیح نمونہ سامنے آتا ہے۔

زکوٰۃ: سے ایک طرف بخل وحرص سے نجات ملتی ہے دوسری طرف ملت اسلامیہ کی اقتصادی و معاشی ضروریات پوری ہوتی ہیں۔ نماز نعمت بدنی کا شکر ہے اور زکوٰۃ نعمت مالیہ کا شکر ہے۔ نماز حقوق اللہ کا جلی عنوان ہے اور زکوٰۃ حقوق العباد کا نمایاں عنوان ہے۔ حدیث شریف بنی الاسلام علی خمس الخ میں زکوٰۃ کو اسلام کا تیسرا رکن قرار دیا گیا ہے۔ نظام زکوٰۃ قائم کرنے سے موجودہ مغربی سرمایہ داری اور اجارہ داری سے نجات ملتی ہے اور اشتراکیت وسوشلزم کے مہلک جراثیم سے حفاظت ہوتی ہے (سیرۃ النبی ﷺ، علامہ سید سلیمان ندوی، فتح الملہم از حجۃ اللہ البالغہ ملخصاً) اسلام کے اقتصادی نظام سے بہت سے مفاسد جو تحصیل مال سے قبل پیدا ہوتے ہیں جیسے سود، جوا، رشوت، چوری، ڈاکہ وغیرہ از خود نیست و نابود ہو جاتے ہیں اور بہت سے مفاسد جو حصول مال کے بعد پیدا ہوتے ہیں جیسے اسراف وتبذیر، ارتکاز زر، عیاشی و فحاشی، شراب نوشی وغیرہ از خود ناپید ہو جاتے ہیں۔ (اسلام کا اقتصادی نظام، مولانا حفظ الرحمٰن سیوہارویؒ)

زکوٰۃ کا معنی: لغوی معنی ہے "طہارت وترقی" شرعی معنی ہے "ایتاء جزء من النصاب الحولی الی فقیر غیر هاشمی" دونوں معنوں میں مناسبت ظاہر ہے کہ زکوٰۃ دینے سے رذیلہ بخل وحرص اور گناہوں سے طہارت حاصل ہوتی ہے۔ مال میں ترقی اور اجر میں اضافہ ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزكيهم بها (توبہ) و ما انفقتم من شئ فهو يخلفه (سبا) يمحق الله الربوٰ و يربی الصدقات (بقرہ) و ما آتيتم من زكوٰة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون (روم)

تاریخ زکوٰۃ: بعض روایات وآیات سے معلوم ہوتا ہے کہ زکوٰۃ ہجرت سے پہلے مشروع ہوئی۔ سورۃ مزمل مکی ہے۔ اس میں زکوٰۃ کا ذکر ہے۔ و اتوا الزکوٰۃ. ہجرت حبشہ کے موقع پر حضرت جعفر

رضی اللہ عنہ نے نجاشی کے سامنے جو بیان دیا اور اسلام کا تعارف کرایا اس میں ہے و یامرنا ﷺ بالصلوۃ و الزکوۃ (ابن خزیمۃ عن ام سلمۃ رضی اللہ تعالی عنھا) بعض نے کہا ۹ھ میں جزیہ وصدقہ کے احکام نازل ہوئے (تاریخ ابن الاثیر بحدیث ضعیف) اکثر کی رائے میں ۲ھ میں زکوۃ کا حکم نازل ہوا۔

قیس بن سعد رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے امرنا رسول اللہ ﷺ بصدقۃ الفطر قبل ان تنزل الزکوۃ ثم نزلت فریضۃ الزکوۃ (نسائی، ابن ماجۃ، مسند احمد، حاکم) صدقہ فطر کا حکم ۲ھ میں عید الفطر سے دو روز قبل نازل ہوا۔

تطبیق: یہ ہے کہ زکوۃ مطلق صدقہ اور انفاق فی سبیل اللہ کی صورت میں تو ہجرت سے قبل مشروع ہوئی۔ اس کا نصاب اور تفصیلات ۲ھ میں مقرر ہوئیں پھر فتح مکہ کے بعد جب اسلامی حکومت کا دائرہ وسیع ہوگیا تو زکوۃ وعشر کی وصولی کا اجتماعی نظام ۹ھ میں لاگو ہوا۔

مفسر ابن کثیرؒ سورۃ مزمل کی تفسیر میں لکھتے ہیں و ھذا یدل لمن قال بان فرض الزکوۃ نزل بمکۃ لکن مقادیر النصب و المخرج لم تبین الا بالمدینۃ. محدث ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں و المعتمد ان الزکوٰۃ فرضت بمکۃ اجمالا و بینت بالمدینۃ تفصیلا جمعا بین الآیات التی تدل علی فرضیتھا بمکۃ وغیرھا من الآیات و الادلۃ (مرقات ص۱۱۸ ج۴) (اوجز المالک ص۱۳۵ ج۳، معارف ص۱۶۰ ج۵، فتح الملھم ص۲۰۱ ج۲، فتح الباری ص۲۰۷ ج۳)

باب ما جاء فی زکوٰۃ الذھب و الفضۃ

قولہ تعالی: و الذین یکنزون الذھب و الفضۃ الآیۃ

مسئلہ: اس پر سب کا اتفاق ہے کہ چاندی کا نصاب دو سو درہم ہے اور سونے کا نصاب بیس مثقال ہے۔ اس سے زائد میں اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ کے ہاں زائد میں زکوۃ تب واجب ہوگی جب وہ نصاب کا خمس ہو یعنی چاندی میں چالیس درہم اور سونے میں چار مثقال ہو اس سے کم میں زکوۃ واجب نہیں۔ امام شافعیؒ امام مالکؒ اور صاحبینؒ کے ہاں مطلقا زائد میں زکوۃ واجب ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر حتی کہ ایک درہم زائد ہو تو اس کا چالیسواں حصہ دینا واجب ہے۔

امام ابو حنیفۃ کی دلیل (۱): آپ ﷺ نے عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو زکوۃ کے بارے میں ایک تحریر عطا فرمائی تھی۔ اس میں ہے ان فی کل خمس اواق من الورق خمسۃ دراھم فما زاد

ففی کل اربعین درهما درهم (دارمی، بیهقی فی باب فرض الصدقة) و قال البیهقی مجود الاسناد. و رواه جماعة من الحفاظ موصولا حسنا. امام احمدؒ فرماتے ہیں ارجو ان یکون صحیحا. (۲) حضرت علی کی مرفوع حدیث ہے من کل اربعین درهما درهم (ترمذی، بیهقی) ابن حزمؒ کہتے ہیں صحیح سند۔ (۳) عن الحسن البصریؒ قال کتب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ الی ابی موسی رضی اللہ عنہ فمازاد علی المائتیں ففی کل اربعین درهما درهم (ابن ابی شیبة) (۴) عن محمد الباقرؒ مرفوعا اذا بلغت خمس اواقی ففیها خمسة دراهم و فی کل اربعین درهما درهم (ابن ابی شیبة، صحیح) (۵) ایک مرفوع روایت میں ہے و ما زاد ففی کل اربعین درهما درهم (نسائی، ابن حبان، حاکم) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ قال ولاّنی عمر رضی اللہ عنہ الصدقات فامرنی ان آخذ من کل عشرین دینارا نصف دینار .... فما زاد فبلغ اربعین درهما ففیه درهم (کتاب الاموال لابی عبیدؒ) (۷) عن معاذ رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم امره حین وجهه الی الیمن ان لا یاخذ من الکسر شیئا اذا کانت الورق مائتی درهم فخذمنها خمسة دراهم و لا تاخذ مما زاد شیئا حتی یبلغ اربعین درهما ...... فاذا بلغت اربعین درهما فخذ منها درهما (دارقطنی) یہ حدیث ضعیف ہے مگر حنفی مسلک کی بنیاد مذکورہ صحیح احادیث پر ہے۔

جمہور کی دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے هاتوا ربع العشور من کل اربعین درهما درهم و لیس علیکم شیٔ حتی تتم مائتی درهم ففیها خمسة دراهم فما زاد فعلی حساب ذالک (ابوداؤد ص۲۲۵ ج۱، باب فی زکوٰة السائمة)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے فما زاد سے مراد اربعینات ہیں (عمدة القاری ص ۲۶۰ ج۸، فتح القدیر ص ۵۲۱ ج۱، زجاجة المصابیح ص۵۰۶ ج۱)

باب ما جاء فی زکوٰة الابل و الغنم

قوله تعالی: و مما رزقناهم ینفقون

فاذا زادت علی عشرین و مائة ففی کل خمسین حقة و فی کل اربعین ابنة لبون.

اونٹوں کی زکوٰۃ میں ایک سو بیس تک ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے اس کے بعد اختلاف ہے امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں استیناف ہے۔ پہلا استیناف ایک سو بیس کے بعد ہو دوسرا استیناف ایک سو پچاس کے

بعد تیسرا استیناف دو سو کے بعد۔ الغرض ہر پچاس پر استیناف ہوگا کہ پانچ پر ایک بکری دس پر دو بکریاں اھ۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں استیناف نہیں ہے بلکہ مدار حکم اربعینات و خمسینات پر ہے۔ ہر دس پر فریضہ بدل جائے گا، آگے بعض جزئیات میں ائمہ ثلثہ کا بھی اختلاف ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): آپ ﷺ نے حضرت عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کو احکام زکوٰۃ سے متعلق ایک کتاب لکھوا کر عنایت فرمائی تھی، اس میں ہے فاذا کانت اکثر من عشرین و مائة ففی کل خمسین حقة و فی کل اربعین بنت لبون فما فضل علی مائة و عشرین فانه یعاد الی اول فریضة الابل فما کان اقل من خمس و عشرین ففیه الغنم فی کل خمس ذود شاة (مسند اسحاق بن راهویه، مشکل الآثار طحاوی و مراسیل ابوداؤد) و روی النسائی فی الدیات نحوه. علامہ عینیؒ شرح ہدایہ میں عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کی مذکورہ کتاب کے بارے میں لکھتے ہیں رواه عبد الرزاق فی مصنفه و ابن حبان فی صحیحه و الحاکم فی المستدرک و قال صحیح الاسناد و هو من قواعد الاسلام. ابن الجوزیؒ ''التحقیق'' میں لکھتے ہیں قال احمد بن حنبلؒ کتاب عمرو بن حزم صحیح.

بعض متاخرین نے لکھا ہے نسخة کتاب عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ تلقاها الامة بالقبول و هی متوارثة. محدث یعقوب بن سفیانؒ فرماتے ہیں لا اعلم فی جمیع الکتب المنقولة اصح منه کان اصحاب النبی ﷺ و التابعون یرجعون الیه و یدعون آرائهم (اوجز ص ۱۹۳ ج ۳) حاکم فرماتے ہیں قد شهد عمر بن عبد العزیزؒ و الزهریؒ لهذا الکتاب بالصحة (فتح الملهم ص ۴ ج ۳)

دلیل (۲): عن علی رضی اللہ عنہ قال اذا زادت الابل علی عشرین و مائة یستقبل بها الفریضة (ابن ابی شیبة) حضرت علی رضی اللہ عنہ عہد نبوی میں عامل صدقات تھے آپ کے پاس آپ ﷺ کا لکھوایا ہوا ایک صحیفہ تھا جس میں صدقات وغیرہ کے احکام تھے۔ اس کا مختصر ذکر بخاری میں بھی ہے۔ بہرحال حضرت علی رضی اللہ عنہ کا مذکورہ ارشاد مرفوع حکمی ہے۔

دلیل (۳): عن عبد الله بن مسعود قال فاذا بلغت العشرین و مائة استقبلت الفریضة بالغنم فی کل خمس شاة (طحاوی، کتاب الآثار محمدؒ، و کتاب الآثار ابو یوسفؒ) مقادیر میں موقوف مرفوع حکمی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے فاذا زادت علی عشرین و مائة ففی کل خمسین حقة و فی کل اربعین ابنة لبون (ترمذی)

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ جب ایک سو بیس سے زائد چالیس ہونگی تو بنت لبون اور پچاس زائد ہونگے تو حقہ لازم ہے۔اس سے کم زائد ہوں تو یہ روایت خاموش ہے مذکورہ روایات ناطق ہیں۔ ناطق ساکت سے راجح ہے۔تو حنفیہ اقل و اکثر دونوں پر عمل کرتے ہیں فریق ثانی کا عمل صرف اکثر والی روایات پر ہے۔دونوں پر عمل صرف ایک پر عمل سے راجح ہے۔

دلیل (۲): عبد اللہ بن المبارکؒ کی طویل مرفوع حدیث میں ہے فاذا کانت احدی و عشرین و مائة ففیها ثلاث بنات لبون (ابوداؤد)

جواب (۱): علامہ سرخسیؒ المبسوط میں فرماتے ہیں ایک سو بیس میں حقتین کا ثبوت آثار متفقہ اور اجماع سے ہے۔ اختلافی آثار سے ان کا اسقاط درست نہیں۔تو ابن المبارکؒ کی یہ روایت آثار مشہورہ کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے۔ (۲) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں اصل مرفوع روایت مجمل ہے جو بخاری و ترمذی وغیرہ میں ہے جس کا جواب گذر چکا ہے ابن المبارک کی روایت میں تفصیل راوی کا مدرج کلام ہے۔ لہذا حجت نہیں۔ (معارف ص ۱۸۲ ج۵، اوجز ص ۱۹۲ ج۳، بذل ص ۱۱ ج۳، عمدة القاری ص ۱۹ ج۹، فتح القدیر ص ۴۹۵ ج ۱)

و لا یجمع بین متفرق و لا یفرق بین مجتمع مخافة الصدقة و ما کان من خلیطین اھ

تمهید: من خلیطین: خلط (خاء کے ضمہ سے) ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں اختلاط و شرکت۔خلط دو قسم ہے خلط اشتراک و خلط جوار۔ پہلی قسم کو خلط اعیان و خلط شیوع بھی کہا جاتا ہے۔ دوسری قسم کو خلط اوصاف بھی کہا جاتا ہے۔

خلطه اشتراك: یہ ہے کہ کئی آدمی کسی چیز میں شریک ہوں اور ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصہ سے ممتاز نہ ہو مثلاً وراثت یا ھبہ یا شراء کی صورت میں چند آدمی کسی چیز میں شریک ہوں۔

خلطه جوار: یہ ہے ہر ایک کا حصہ دوسرے کے حصہ سے ممتاز اور مشخص ہو جیسے دو آدمیوں کی بیس بیس بکریاں الگ الگ ہوں پھر وہ ان کو اکٹھا کر کے چرانے کا انتظام کریں۔

مسئله: مشہور یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں خلط اشتراک مؤثر ہے۔ خلط جوار مؤثر نہیں مگر محقق یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں خلط مطلقا مؤثر نہیں خواہ خلط اشتراک ہو یا خلط جوار (معارف ص ۱۹۲ ج۵) جو حکم انفرادی حالت کا ہے وہی حکم اجتماعی حالت اور شرکت کا بھی ہے۔ اشتراک میں اگر ہر مالک کا حصہ کامل نصاب ہے تو زکوٰۃ واجب ہوگی ورنہ نہیں۔ امام بخاریؒ کا میلان بھی حنفیہ کی طرف ہے جیسا کہ

بخاری'' باب ما کان من خلیطین اھ'' اور اس کے آثار سے معلوم ہوتا ہے (عمدة القاری، ارشاد الساری، اوجز ص۲۰۸ ج۳) ابن حزم ظاہریؒ، سفیان ثوریؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔

ائمه ثلثة: کے ہاں خلط مطلقا مؤثر ہے۔ متعدد اشخاص کا مال ایک شخص کے مال کے حکم میں ہوگا زکوٰۃ کے وجوب اور مقدار میں خلط معتبر ہوگا۔ پھر شافعیہ کے ہاں خلط، مواشی اور درہم و دینار سب میں مؤثر ہے۔ مالکیہ وحنبلیہ کے ہاں صرف مواشی میں معتبر ہے۔

آگے ائمہ ثلثہؒ کا شرائط میں قدرے اختلاف ہے۔ شوافع کی کتب فروع سے خلط کے مؤثر ہونے کی دس شرطیں معلوم ہوتی ہیں۔ وہ یہ ہیں (۱) اتحاد مراح (باڑہ) (۲) اتحاد مسرح (چراگاہ لے جانے سے قبل جمع ہونے کی جگہ) (۳) اتحاد مرعیٰ (چراگاہ) (۴) اتحاد فحل (نر) (۵) اتحاد مشرب (پانی پینے کا مقام) (۶) اتحاد راعی (چرواہا) (۷) اتحاد محلب (دودھ دوہنے کا مقام) بعض نے محلب بالکسر لکھا ہے (دودھ دوہنے کا برتن) (۸) کم از کم ایک شریک کامل نصاب کا مالک ہو۔ (۹) اختلاط پر سال گذر چکا ہو۔ (۱۰) تمام شرکاء وجوب زکوٰۃ کے اہل ہوں یعنی مسلمان آزاد ہوں (اوجز ص۲۱۰ ج۳، عمدة القاری ص۱۱ ج۹) مالکیہ کی کتب سے یہ شرطیں معلوم ہوتی ہیں (۱) اختلاط کی نیت (۲) اسلام (۳) حریت (۴) ہر خلیط کا پورے نصاب کا مالک ہونا۔ (۵) ملکیت نصاب پر سال کا گذرنا۔ اختلاط پر حولان حول شرط نہیں۔ (۶) مواشی کا درج ذیل پانچ امور میں سے اکثر میں مجتمع ہونا۔ (۱) مراح (قیلولہ گاہ) (۲) مبیت (شب باشی کی جگہ) (۳) ماء (پینے کا پانی) (۴) راعی، (۵) فحل۔ حنبلیہ کی کتابوں سے یہ شرطیں معلوم ہوتی ہیں۔ (۱) مسرح، (۲) مبیت، (۳) محلب، (۴) مشرب، (۵) راعی، (۶) فحل کی وحدت۔ حاصل یہ ہے کہ حنفیہ کے ہاں زکوٰۃ میں خلط قطعا مؤثر نہیں۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں مذکورہ شرائط کے ساتھ مؤثر ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): نصاب زکوٰۃ والی تمام نصوص ہیں مثلاً عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ مرفوعا لیس فیما دون خمس ذود من الابل صدقة (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر) عن علی رضی اللہ عنہ مرفوعا لیس لی فی تسعین و مائة شیء فاذا بلغت مائتین ففیها خمسة دراهم (ترمذی و دیگر) اگر خلط مؤثر ہوتو نصاب کی یہ تمام حدیں ٹوٹ جائیں گی اور ان نصوص کی خلاف ورزی لازم آئیگی۔ پھر مذکورہ شرطوں کا کتاب و سنت سے کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ (۲) انفرادی صورت میں بالاتفاق ملکیت مؤثر ہے۔ مکان کا اعتبار نہیں تو اختلاط کی صورت میں بھی صرف ملکیت کا اعتبار ہونا

چاہئے۔ ابن حزمؒ لکھتے ہیں فھذہ زکوۃ ما اوجبھا اللہ تعالی و حکم بخلاف حکم اللہ تعالی و حکم رسول اللہ ﷺ و جعلوا لمال حدھما حکما فی مال الآخر و ھذا باطل و خلاف القرآن و السنن و اشتراط الشروط التسعۃ المذکورۃ وغیرھا تحکم بلاد لیل اصلا لا من قرآن و لا من سنۃ و لا من قول صاحب و لا من قول قیاس و لا من وجہ معقول ...... و لو وجبت بالاختلاط فی المراعی لوجبت فی کل ماشیۃ الارض لان المراعی متصلۃ فی اکثر الدنیا الا ان یقطع بینھا بحر او نھر او عمارۃ اھ (کذا فی المعارف ص۱۸۷ ج۵)

جمھور کی دلیل (۱): عن سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ الخلیطان ما اجتمعا علی الحوض و الراعی و الفحل (دارقطنی و البیھقی)

جواب (۱): اس کی سند میں عبد اللہ بن لہیعہ ضعیف راوی ہے۔ نصاب کی صحیح احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

دلیل (۲): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے لا یجمع بین متفرق اھ کہ جمع و تفریق فی المطان مراد ہے۔ خلیط کا لفظ بظاہر اس پر دال ہے۔

جواب: یہ معنی نصوص نصاب کے خلاف ہے بلکہ اس سے مراد جمع و تفریق فی الملک ہے اور خلیط بمعنی شریک بھی آتا ہے قاموس میں ہے الخلیط الشریک او المشارک فی حقوق الملک کالشرب و الطریق. اس معنی کے اعتبار سے نصوص نصاب سے کوئی تعارض نہیں ہوتا۔ جیسے انفرادی صورت میں ایک شخص کا نصاب مختلف مکانوں میں رکھا ہو تو بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ اشتراک کی صورت میں بھی یہی ہونا چاہئے۔

لا یجمع بین متفرق و لا یفرق بین مجتمع

یہ نہی شافعیہ کے ہاں ساعی کے لئے ہے اور مالکیہ کے ہاں مالک کے لئے ہے۔ حنفیہ کے ہاں دونوں (ساعی و مالک) کے لئے ہے تو حنفیہ کے ہاں ہر ایک جملہ کی دو صورتیں ہوں گی۔

لا یجمع (۱): دو آدمیوں کی ۴۰ بکریاں مشترک ہیں ہر ایک کی ۲۰، ۲۰ تو ساعی کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان کو جمع کر کے ایک نصاب قرار دے کر ایک بکری زکوٰۃ لے لے۔ (۲) دو آدمیوں کی ۸۰ بکریاں مشترک ہیں ہر ایک کی ۴۰، ۴۰ اور ان پر ایک ایک بکری زکوٰۃ واجب ہے تو مالکوں کے لئے جائز نہیں کہ وہ دونوں حصے جمع کر کے ایک نصاب قرار دیں اور ایک بکری زکوٰۃ دیں۔

و لا یفرق (۱): ایک آدمی کی ۸۰ بکریاں مختلف چراگاہوں میں چرتی ہوں تو اس پر ایک بکری زکوٰۃ واجب ہے۔ ساعی کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان کو دو نصاب قرار دے کر دو بکریاں زکوٰۃ لے۔ (۲) ایک شخص کی ۴۰ بکریاں دو چراگاہوں میں چرتی ہوں تو ایک بکری زکوٰۃ واجب ہوگی۔ مالک کے لئے جائز نہیں کہ وہ دو ملک ظاہر کر کے زکوٰۃ سے راہ فرار اختیار کرے اگر کلام کا رخ ساعی کی طرف ہوگا تو خشية الصدقة کی تقدیر عبادت ہوگی خشية تقليل الصدقة یا خشية سقوط الصدقة اور اگر کلام کا رخ مالک کی طرف ہوگا تو تقدیر عبادت ہوگی۔ خشية تكثير الصدقة یا خشية وجوب الصدقة. خلاصہ یہ ہے کہ ساعی اور مالک کو ایسا کوئی حیلہ یا حرکت نہ کرنی چاہئے جس سے زکوٰۃ کا نفس الامری اور حقیقی حکم تبدیل ہو جائے۔

و ما كان من خليطين فانما يتراجعان بالسوية

حنفیہ کے ہاں اس کا مطلب یہ ہے کہ مشترک مال میں سے جو زکوٰۃ لی جائے گی وہ شرکاء کے حصول کے مطابق محسوب ہوگی۔ مثلاً دو آدمیوں کی ۸۰ بکریاں مشترک ہوں ایک کی دو تہائی اور دوسرے کی ایک تہائی اور ساعی ایک بکری لے تو وہ دو تہائی والے کی جائیگی ایک تہائی والا اس کا حساب شریک سے لے گا کیونکہ اس کا نصاب نہیں تھا تو اس پر زکوٰۃ واجب نہیں ہوگی یا دو آدمیوں کی ۱۲۰ بکریاں مشترک ہوں ایک کی ۸۰ اور دوسرے کی ۴۰ ساعی دو بکریاں زکوٰۃ میں لے گا۔ ہر ایک کی ایک بکری جائیگی کیونکہ ہر ایک کا مال نصاب ہے یہ نہیں ہوگا کہ ۸۰ والا زیادہ دے اور ۴۰ والا کم دے۔ (عمدة القاری ص ۱۸۴ ج۵، اوجز ص۱۰۸ ج۳، بذل ص ۱۳ ج۳، معارف ص ۱۸۴ ج۵، مرقات ص ۱۴۶ ج۴)

باب ما جاء فی زکوٰۃ البقر

عن عبد الله بن مسعود ﷺ عن النبی ﷺ قال فی ثلثین من البقر تبیع او تبیعة و فی کل اربعین مسنة.

فائدہ: جاموس بھی بقر کی ایک نوع ہے اور اس کے حکم میں ہے۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں **و كذالک البقر و الجواميس يجب ان تجمع على ربها فى الصدقة و قال انما هى بقر كلها** (مؤطا مالک) علامہ خرقیؒ فرماتے ہیں **الجواميس كغيرها من البقر.** علامہ موفقؒ فرماتے ہیں **لا خلاف فى هذا نعلمه.** ابن المنذرؒ فرماتے ہیں **اجمع كل من يحفظ عنه من اهل العلم على هذا**

(اوجز ص ۲۰۲ ج ۳)

و فی کل اربعین مسنة: حنفیہ کے ہاں زکوٰۃ بقر میں مسن اور مسنة مذکر و مؤنث دونوں دینا جائز ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں صرف مؤنث مسنة جائز ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے **فی ثلثین من البقر تبیع او تبیعة** اھ اس سے معلوم ہوا کہ بقر میں مذکر و مؤنث دونوں جائز ہیں۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **و فی کل اربعین مسنة او مسن** (طبرانی)

ائمه ثلثهؒ کی دلیل: حدیث باب کا آخری جملہ ہے **و فی کل اربعین مسنة** کہ اس میں صرف مؤنث کا ذکر ہے۔

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ اختصار پر محمول ہے۔

باب ما جاء فی کراهیة اخذ خیار المال

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ بعث معاذا الی الیمن .... توخذ من اغنیائهم و ترد علی فقرائهم الحدیث.

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں زکوٰۃ قرآن مجید میں بیان کردہ مصارف ثمانیہ میں صرف ایک مصرف میں خرچ کرنا بھی جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں سب پر خرچ کرنا لازم ہے الا یہ کہ کوئی مد وہاں موجود نہ ہو۔

جمهور کی دلیل (۱): **قوله تعالیٰ ان تبدوا الصدقات فنعما هی و ان تخفوها و تؤتوها الفقراء الآیة** (بقرة) صرف فقراء کا ذکر ہے۔ (۲) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے **و ترد علی فقرائهم** جنس فقراء مراد ہے۔ (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یمن سے مدینہ منورہ سونا بھیجا۔ آپ ﷺ نے اسے مؤلفة القلوب میں تقسیم فرمایا (کتاب الاموال ابو عبید عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ) (۴) سلمہ بن صخر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **انه ﷺ امر له بصدقة قومه** (ابو داؤد، مسند احمد) (۵) حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عباس، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہم سے بھی یہی منقول ہے اور کسی صحابی کا اختلاف منقول نہیں تو گویا اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوا۔ جمہور کے دلائل کی مزید تفصیل نصب الرایہ اور احکام القرآن بصاصؒ میں ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: **قوله تعالی انما الصدقات للفقراء و المساکین الآیة** اس میں

مستحقین کا بیان ہے۔

جواب: مذکورہ نصوص کے قرینہ سے مصارف کا بیان ہے نہ کہ مستحقین کا۔ (اوجز المسالک ص۲۲۷ ج۳، فتح القدیر ص۱۹۰ ج۲)

باب ما جاء فی صدقۃ الزرع و الثمر و الحبوب

قوله تعالیٰ: و آتوا حقه یوم حصاده. و قوله تعالیٰ یا ایها الذین آمنوا انفقوا من طیبات ما کسبتم ومما اخرجنا لکم من الارض الآیة.

عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ...... لیس فی ما دون خمسة اوسق صدقة الحدیث.

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں وجوب عشر کے لئے نصاب شرط نہیں پیداوار قلیل ہو یا کثیر مطلقا عشر واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں پانچ وسق نصاب شرط ہے۔

امام اعظمؒ کی دلیل: نصوص قرآن و حدیث کا عموم ہے۔ (۱) مثلاً و آتوا حقه یوم حصاده (انعام) (۲) و مما اخرجنا لکم (بقرۃ) ابن العربی مالکیؒ فرماتے ہیں ان ظاهر القرآن یؤید ابا حنیفة (۳) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فیما سقت السماء و العیون اوکان عشریا العشر الحدیث (بخاری، مسلم، ابوداؤد، طحاوی) (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فیما سقت الانهار و الغیم العشر الحدیث (مسلم، طحاوی) (۵) عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال بعثنی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن فامرنی ان آخذ مما سقت السماء و ما سقی بعلا العشر الحدیث (ابن ماجۃ) (۶) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا فیما سقت السماء العشر و فیما سقی بنضح او غرب نصف العشر فی قلیله و کثیره (اخرجه ابن خسرو) (۷) حضرت عمر بن عبد العزیزؒ جب خلیفہ مقرر ہوئے تو صدقات کے احکام کی تحقیق کی عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ کے خاندان کے پاس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک نوشتہ تھا جس کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ اسی طرح حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے خاندان کے پاس حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ایک نوشتہ تھا۔ تحقیق کے بعد ان دونوں مجموعوں کے مطابق مطلق

پیداوار میں عشر کا حکم دیا (دارقطنی، مستدرک حاکم، فتح الملھم ص ۴ ج ۳) عمر بن عبد العزیزؒ کے فیصلے پر کسی کا انکار منقول نہیں گویا اس وقت کا اجماع تھا۔ (۸) عن جابر رضی اللہ عنہ فی کل عشرة اقناء فنو یوضع فی المسجد للمساکین (طحاوی باب العرایا) (۹) حضرت علی رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ کے آثار حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کتاب الصدقہ بھی حنفی مسلک کی دلیل ہیں (کتاب الاموال لابی عبیدؒ) (۱۰) عن عمر بن عبد العزیزؒ قال فیما انبتت الارض من قلیل و کثیر العشر (عبد الرزاق) و اخرج نحوه عن مجاهد و ابراهیم النخعی و اخرجه ابن ابی شیبة ایضا عن عمر بن عبد العزیز و مجاهد و النخعی و زاد فی روایة النخعی حتی فی کل عشر دستجات بقل دستجة. (فتح القدیر ص ۳ ج ۲ و نصب الرایة ص ۳۸۶ ج ۲، معارف ص ۲۰۴ ج ۵)

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ قال ...... لیس فی ما دون خمسة اوسق صدقة (ترمذی، و قال حدیث حسن صحیح) یہ حدیث صحیحین میں بھی ہے۔

جواب: اس کے تقریباً دس جواب دیئے گئے ہیں ان میں سے بعض یہ ہیں (۱) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے یہ مؤول ہے اس کا تعلق مال تجارت سے ہے اور زکوٰۃ مراد ہے۔ اس وقت لین دین اوساق سے ہوتا تھا اور ایک وسق کی قیمت ۴۰ درہم تھی تو پانچ وسق دو سو درہم ہوئے۔ جو مال تجارت کا نصاب تھا۔ خود اسی حدیث میں بھی قرینہ موجود ہے۔ پہلا جملہ "لیس فیما دون خمسة اواق صدقة" بالاتفاق زکوٰۃ پر محمول ہے۔ (۲) نصوص قرآن کے مقابلہ میں اخبار آحاد مرجوح ہیں۔ (۳) یہاں عام اور خاص میں تعارض ہے تاریخ معلوم نہیں عام پر عمل کرنے میں احتیاط ہے۔ لہذا عام خاص کے لئے ناسخ ہے۔ (۴) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں یہ حدیث عرایا سے متعلق ہے۔ عریہ پانچ وسق تک ہوتا تھا جیسے ہبہ کرنے والے پر زکوٰۃ نہیں ویسے عریہ دینے والے پر عشر نہیں۔ (۵) سہولت کے لئے اس وقت پانچ وسق تک کا عشر مالک خود فقراء کو دیتا تھا اس سے زائد کا عشر عاشر لیتا تھا تو مطلب یہ ہوگا کہ پانچ وسق کا صدقہ عاشر نہیں لیگا۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ فرماتے ہیں و هذا عمدة الاجوبة عندی (اوجز المسالک)

شبہ: امام بخاریؒ فرماتے ہیں یہاں خاص عام کی تفسیر ہے لہذا خاص پر عمل کرنا چاہئے۔

جواب: مفسر ابوبکر جصاصؒ فرماتے ہیں یہاں خاص عام کی تفسیر نہیں بن سکتا۔ کیونکہ خاص کا تعلق

صرف موسوق (اوساق سے اندازہ کی جانے والی چیز) سے ہے اور عام موسوق وغیر موسوق دونوں کو شامل ہے بیان کا مبین کے مماثل ہونا ضروری ہے۔

دلیل (۲): عن عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ کتب الی اهل الیمن بکتاب فیه الفرائض و السنن فکتب فیه ما سقت السماء او کان سیحا او بعلا فیه العشر اذا بلغ خمسة اوسق (طحاوی، ابن حبان و الحاکم)

جواب: اس کی سند میں سلیمان بن داؤد متکلم فیہ راوی ہے اور وہ اس زیادت میں متفرد ہے۔ صحیح روایات اس زیادت سے خالی ہیں۔ لہذا یہ مرجوح ہے۔

فائدہ: ابن العربی مالکیؒ فرماتے ہیں اقوی المذاهب مذهب ابی حنیفةؒ دلیلا و احوطها للمساکین و اولاها قیاما بشکر النعمة و علیه یدل عموم الآیة و الحدیث.

فائدہ: آج کل اقتصادی و معاشی مسائل نے ساری دنیا کو پریشان کر رکھا ہے مغربی سرمایہ داری اور اشتراکی نظام کے توڑ کے لئے فقہ حنفی تیر بہدف علاج ہے۔ فیض احمد (اوجز المسالک ص۱۳۸ ج۳، فتح الملھم ص۳ ج۳، عمدۃ القاری ص۷۵ ج۹، معارف ص۲۰۲ ج۵)

باب ما جاء لیس فی الخیل و الرقیق صدقة

مسئلہ: گھوڑے تین قسم کے ہیں۔ (۱) تجارت کے لئے۔ (۲) خدمت و سواری کے لئے۔ (۳) سائمہ نسل بڑھانے کے لئے۔ بالاتفاق پہلی قسم میں زکوٰۃ واجب ہے اور دوسری میں واجب نہیں۔ تیسری میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ وجوب کے قائل ہیں ائمہ ثلاثہؒ و صاحبینؒ عدم وجوب کے قائل ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث مانعین زکوٰۃ کے بارے میں ہے ثم لم ینس حق اللہ فی ظهورها و لا رقابها (بخاری، مسلم) حق فی الظهور سے مراد مجاہدین وغیرہ کو عاریۃً دینا ہے اور حق فی الرقاب سے مراد زکوٰۃ ہے۔ ورنہ رقابها کا ظهور پر عطف بے معنی ہوگا۔

سوال: زکوٰۃ تجارت مراد ہے۔

جواب: اس حدیث کے آخر میں ہے قیل یا رسول اللہ فالحمر قال ما انزل علی فی الحمر شیء اھ. حالانکہ زکوٰۃ تجارت بالاتفاق حمر کو بھی شامل ہے۔ لہذا یہاں زکوٰۃ تجارت مراد لینا درست نہیں ہے۔

سوال: پہلے زکوٰۃ واجب تھی پھر منسوخ ہوگئی جیسا کہ حدیث باب میں '' قد عفوت عن صدقة الخیل '' سے معلوم ہوتا ہے۔

جواب: معافی صرف واجب کی نہیں ہوتی۔ ابتدا سے واجب نہ کرنے پر بھی یہ لفظ صادق ہے۔ یہاں دوسری صورت مراد ہے۔ اس پر قرینہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں زکوٰۃ لینے پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اتفاق کرنا ہے۔

دلیل (۲): ان السائب بن یزیدؓ قال رأیت ابی یقوم الخیل ثم یرفع صدقتها الی عمر رضی اللہ عنہ (دارقطنی) قال ابن عبد البر حدیث صحیح و قال ابن حجر فی الاصابة اسناد صحیح. (۳) یعلی بن امیہؓ کی طویل روایت میں ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب معلوم ہوا کہ گھوڑے کی قیمت بہت بڑھ گئی ہے تو فرمایا خذ من کل فرس دینارا فقرر علی الخیل دینارا دینارا (مسند عبد الرزاق) (۴) عن ابن شهاب ان عثمان رضی اللہ عنہ کان یصدق الخیل (عبد الرزاق) (۵) حارثہ بن مضربؒ کہتے ہیں شام سے کچھ لوگ آئے، اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا ہم نے بہت گھوڑے وغیرہ حاصل کئے ہیں لہذا آپ گھوڑوں کی زکوٰۃ لیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ما فعله صاحبای قبلی فافعله. پھر آپ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مشورہ کیا اور زکوٰۃ لینا طے ہوا فاخذ من الفرس عشرة دراهم. دوسری سند میں ہے فوضع علی کل فرس دینارا (دارقطنی، مسند احمد، طحاوی، طبرانی، حاکم و صححه و قال الهیثمی رجاله ثقات) اس وقت یہ صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماعی مسئلہ ہوا۔ محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں و هذا حینئذ فوق الاجماع السکوتی. (۶) عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال فی کل فرس سائمة دینار او عشرة دراهم و لیس فی المرابطة شئ (دارقطنی، بیهقی) گو یہ ضعیف ہے مگر تعدد طرق کی وجہ سے قابل عمل ہے۔ (۷) ابراہیم نخعیؒ کا اثر بھی وجوب زکوٰۃ پر دال ہے (کتاب الآثار محمدؒ)

ائمہ ثلثہ کی دلیل (۱): حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قد عفوت عن صدقة الخیل و الرقیق (ترمذی) یہ حدیث ابوداؤد میں بھی ہے۔ اس کی سند حسن ہے (فتح الباری) (۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لیس علی المسلم فی فرسه و لا عبده صدقة (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

جواب: ان دونوں حدیثوں میں سواری، خدمت اور جہاد کے گھوڑے مراد ہیں اس پر قرینہ و لا عبده کا عطف ہے عبد سے مراد بالاتفاق عبد خدمت ہے۔ نیز حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے حضرت

ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سن کر فرمایا صدق رسول اللہ ﷺ انما ھھنا فرس الغازی (کتاب الاسرار للدبوسی و المبسوط سرخی)

دلیل (۳): آپ ﷺ اور صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں گھوڑوں کی زکوٰۃ لینا ثابت نہیں۔ شام کے لوگوں نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے عرض کیا ہمیں بہت گھوڑے ملے ہیں۔ لہذا آپ ان کی زکوٰۃ لیں۔ آپ نے فرمایا ما فعله صاحبای قبلی اھ (دارقطنی)

جواب: عہد نبوی و عہد صدیقی میں اسلامی مملکت میں خیل سائمہ کا وجود ہی نہیں تھا۔ اس لئے زکوٰۃ کی نوبت نہیں آئی۔ بعد میں مدائن وغیرہ فتح ہوئے اور خیل سائمہ مسلمانوں کی ملکیت میں آئے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے مشورہ سے زکوٰۃ مقرر کی جیسا کہ اوپر ذکر ہوا۔ محقق ابن الھمامؒ فرماتے ہیں و عدم اخذہ ﷺ لانه لم یکن فی زمانه اصحاب الخیل السائمة من المسلمین و اصحاب هذه انما هم اهل المدائن و الدشت و التراكمة و انما فتحت بلادهم فی زمن عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ اھ. الغرض امام ابو حنیفہؒ کا مسلک مرفوع احادیث و آثار خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم سے ثابت ہے اور احتیاط بھی اسی میں ہے۔ یہ انفع للفقراء بھی ہے۔ (فتح القدیر ص ۵۰۱ ج ۱، فتح الملھم ص ۹ ج ۲، اوجز ص ۲۵۴ ج ۳، معارف ص ۱۷۰ ج ۵)

باب ما جاء فی زکوٰۃ العسل

عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ فی العسل فی کل عشرة ازق زق

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ، امام احمدؒ و صاحبینؒ کے ہاں شہد میں عشر واجب ہے۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں واجب نہیں۔ امام شافعیؒ کا جدید قول بھی یہی ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان النبی ﷺ اخذ من العسل عشرا (ابن ماجۃ) (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ قال جاء هلال رضی اللہ عنہ الی رسول اللہ ﷺ بعشور نحل له و کان سأله ان یحمی وادیا یقال له سلبة فحمی له رسول اللہ ﷺ ذالک الوادی الحدیث (ابوداؤد و سکت علیه و النسائی) یہ حدیث کم از کم حسن ہے۔ (۳) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ کان یوخذ فی زمانه من قرب العسل من کل عشر قرب قربة من اوسطها

(رواہ القرطبی و قال حدیث حسن و کذا فی کتاب الاموال لابی عبید) (۴) **عن عمرو بن شعیب بن ابیہ عن جدہ** رضی اللہ عنہ **ان بنی شبابة کانوا یؤدون الی رسول اللہ** ﷺ **العشر من کل عشر قرب قربة** (طبرانی) (۵) **عن ابی ھریرة** رضی اللہ عنہ **عن رسول اللہ** ﷺ **کتب الی اھل الیمن ان یوخذ من العسل العشر** (مصنف عبد الرزاق، ضعیف) (۶) **عن سعد بن ابی ذباب** رضی اللہ عنہ **(فی حدیث طویل) فاخذت منھم العشر و اتیت عمر بن الخطاب** رضی اللہ عنہ **فاخبرته فقبضه عمر** رضی اللہ عنہ **و باعه ثم جعل ثمنه فی صدقات المسلمین** (مسند شافعی، مسند بزار، طبرانی، بیھقی، ابن ابی شیبة) (۷) **عن سفیان بن عبد اللہ الثقفی قال لعمر** رضی اللہ عنہ **ان عندنا وادیا فیه عسل کثیر فقال علیھم فی کل عشرة افراق فرق** (کتاب الاموال لحمید بن زنجویہ) (۸) **عن ابی سیارة** رضی اللہ عنہ **قال قلت یا رسول اللہ ان لی نحلا قال أد العشر قلت یا رسول اللہ احمھا لی فحماھا** (ابن ماجة، مسند احمد، ابوداؤد و الطیالس مسند ابو یعلی) یہ روایت منقطع ہے۔ (۹) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے **قال رسول اللہ** ﷺ **فی العسل فی کل عشرة ازق زق** (ترمذی) گو یہ ضعیف ہے مگر مذکورہ بعض روایات حسن اور قوی ہیں۔ ضعیف بھی تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔

عدم وجوب کی دلیل: اس پر کوئی قوی حدیث نہیں ہیں۔ عدم وجوب کے قائل حضرات یا ثبوت کی روایات کے ضعف کا سہارا لیتے ہیں۔ یا صدقہ نفلی پر محمول کرتے ہیں یا حمی کے مقابلہ پر محمول کرتے ہیں۔ حالانکہ بعض روایات قوی ہیں۔ زکوٰۃ کا لفظ أدا العشر کا امر نفلی صدقہ کی تاویل سے اباء کرتے ہیں۔ پھر بعض روایات میں حمی کا ذکر نہیں ہے اور بعض میں اداء عشر کا ذکر پہلے اور حمی کی درخواست بعد میں ہے۔ لہذا یہ تمام اعذار معتبر نہیں ہیں۔

فائدہ: امام شافعیؒ ذباب النحل کو دود القز پر قیاس کرتے ہیں کہ جیسے دود القز کے ریشم میں عشر نہیں۔ ذباب النحل کے شہد میں بھی نہیں ہونا چاہئے۔

جواب: امام سرخی المبسوط میں فرماتے ہیں یہ قیاس درست نہیں۔ کیونکہ نحل پھل کھاتی ہے **ثم کلی من کل الثمرات** (نحل) اور پھلوں میں عشر ہے تو اس کی پیداوار شہد میں بھی ہونا چاہئے۔ ریشم کا کیڑا پتے کھاتا ہے جن میں عشر نہیں تو اس کی پیداوار میں بھی نہ ہونا چاہئے۔ (فتح القدیر ص ۶ ج ۲، اوجز ص ۲۵۵ ج ۳، بذل ص ۲۸ ج ۳، معارف ص ۲۱۷ ج ۵، الکوکب الدری ص ۲۳۶ ج ۱)

باب ما جاء لا زکوٰۃ علی المال المستفاد حتی یحول علیه الحول

مسئلہ: مال مستفاد کی چار صورتیں ہیں۔ (۱) ابتداءً مال حاصل ہو۔ پہلے نہ ہو یا پہلے ہو مگر نصاب سے کم ہو تو اس صورت میں باتفاق ائمہ اربعہؒ استفادہ کے وقت سے حولان حول وجوب زکوٰۃ کے لئے شرط ہے۔ (۲) پہلے نصاب موجود ہے پھر دوران سال اسی نصاب سے دوسرا مال حاصل ہوا۔ مثلاً سائمہ جانور تھے ان کی اولاد ہوئی یا مال تجارت تھا اس کا نفع ہوا تو بالاتفاق اس میں حولان حول شرط نہیں بلکہ سابقہ مال کے ساتھ اس کی بھی زکوٰۃ دی جائے۔ (۳) پہلے نصاب موجود ہے۔ پھر دوران سال خلاف جنس مال حاصل ہو تو بالاتفاق مال مستفاد کے لئے حولان حول شرط ہے۔ سابقہ مال کے ساتھ اس کا حساب نہیں ہوگا۔ واضح رہے مال تجارت اور نقدین سونا چاندی سب ایک جنس ہیں۔ سوائم میں اونٹ، گائے، بکری، الگ الگ جنس ہیں۔ (۴) پہلے نصاب موجود ہے پھر اس کا ہم جنس مال مستقل سبب سے حاصل ہو جیسے وراثت، ہبہ وغیرہ۔ اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اس میں حولان حول شرط نہیں بلکہ سابقہ مال کے ساتھ اس کا حساب کیا جائے اور زکوٰۃ دی جائے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حسن بصریؒ، سفیان ثوریؒ، اوزاعیؒ سے بھی یہی منقول ہے۔ امام شافعیؒ، امام احمدؒ کے ہاں مستقل حولان حول شرط ہے۔ امام مالکؒ سوائم میں حنفیہ کے ساتھ ہیں اور دوسرے مال میں شوافع کے ساتھ ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان من السنة شهرا تؤدون فيه زكوٰة اموالكم فما حدث بعد ذالک فلا زکوٰة فيه حتى يجئ راس الشهر (ترمذی) (۲) زکوٰۃ کی عام نصوص بھی مطلقا وجوب زکوٰۃ کو مقتضی ہیں بدون شرط حول الا ما خص بدليل (معارف ص ۲۲۲ ج۵ عن البدائع) (۳) صورت (۲) میں بالاتفاق مال مستفاد کو سابقہ مال سے ملایا جاتا ہے۔ اس کی علت ہم جنس ہونا ہے وہی علت یہاں بھی موجود ہے تو حکم بھی وہی ہوگا۔ نیز اس صورت میں مستقل حول شرط کرنے سے کاروباری لوگوں کے لئے زبردست حرج لازم آئے گا روزانہ کا حساب الگ رکھنا متعذر ہو گا جو ما جعل عليكم فى الدين من حرج (حج) کے خلاف ہے لہذا مستقل حول کا اعتبار نہیں۔

فریق ثانی کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم من استفاد مالا فلا زکوٰة عليه حتى يحول عليه الحول (ترمذی)

جواب (۱): یہ موقوف ہے جیسا کہ خود امام ترمذی نے فرمایا تو مرفوع کے مقابلہ میں مرجوح ہے (۲) آپ کے ہاں بھی اس میں تخصیص ہے ولد اور ربح اس سے مستثنیٰ ہیں ہمارے ہاں بھی مذکورہ حدیث کے قرینہ سے اس میں تخصیص ہے اور خلاف جنس پر محمول ہے۔ (۳) اگر اس کو عام رکھا جائے تو الحول سے مراد عام ہے اصالۃً ہو یا تبعاً یہاں تبعاً حولانِ حول پایا گیا ہے جیسے ابتدائی نصاب کے بعد مال مستفاد نصاب اور حولان حول میں اصل مال کے تابع ہوتا ہے ویسے یہاں بھی تابع ہے۔ (۴) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں حدیث میں مالِ مستفاد سے فقہاء کا اصطلاحی معنی مراد نہیں یہ تو بعد کی اصطلاح ہے بلکہ لغوی معنی مراد ہے یعنی ابتداءً حاصل شدہ مال۔ مختلف فیہ صورت کو یہ شامل نہیں۔ (فتح القدیر ص ۵۱۱ ج ۱، اوجز ص ۱۵۳ ج ۳، زجاجۃ ص ۴۹۶ ج ۱، مرقات ص ۱۳۳ ج ۴)

باب ما جاء ليس على المسلمين جزية

قوله تعالىٰ: حتى يعطوا الجزية الآية

مسئلہ: اس پر ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے کہ اہل کتاب یہود و نصاریٰ اور مجوس سے جزیہ لینا جائز ہے۔ جیسا کہ درج ذیل نصوص سے واضح ہے۔ (۱) قوله تعالىٰ قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله (الى) من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون (توبہ) (۲) عن عمر رضی اللہ عنہ انه لم ياخذ الجزية من مجوس حتى شهد عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اخذها من مجوس هجر (بخاری، ابوداؤد، ترمذی) (۳) عن ابن شهاب الزهريؒ قال بلغنی ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اخذ الجزية من مجوس البحرين و ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اخذها من مجوس فارس و ان عثمان رضی اللہ عنہ اخذها من البربر (مؤطا مالک)

مسئلہ: مذکورہ بالا تین فرقوں کے سوا باقی کفار سے جزیہ لینے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں عجمی مشرک و بت پرست سے جزیہ لینا جائز ہے۔ عربی مشرک وصنم پرست سے لینا جائز نہیں۔ ان کے لئے اسلام یا قتل کا حکم ہے۔ امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے موصوف نے صحیح بخاری میں یہ عنوان قائم کیا ہے۔ ''و ما جاء فی اخذ الجزية من اليهود و النصارى و المجوس و العجم'' اس پر علامہ عینیؒ لکھتے ہیں۔ و هذا الذى ذكره هو قول ابى حنيفةؒ (عمدۃ القاری ص ۷۸ ج ۱۵) امام مالکؒ کے ہاں مرتد کے سوا ہر قسم کے کافر، مشرک سے جزیہ لینا جائز ہے۔ عربی ہو یا عجمی۔ امام شافعیؒ،

امام احمدؒ کے ہاں اہل کتاب و مجوس کے سوا کسی کافر سے جزیہ لینا جائز نہیں۔ خواہ وہ عربی ہو یا عجمی۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن بریدة رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا بعث سریة قال اذا لقیتم عدوکم من المشرکین فادعوهم الی شهادة ان لا اله الا الله و ان محمداً رسول الله فان ابوا فادعوهم الی اعطاء الجزیة اه (مسلم، بیهقی) یہ حدیث عام ہے تمام کفار ومشرکین کو شامل ہے۔ غالباً امام مالکؒ اس کے عموم سے استدلال فرماتے ہیں لیکن حنفیہ کے ہاں درج ذیل نصوص کی وجہ سے عرب کے مشرک اور بت پرست اس سے مستثنیٰ ہیں۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو طالب کی عیادت فرمائی اور فرمایا یا عم اریدهم علی کلمة یدین لهم العرب و تودیٔ الیهم العجم الجزیة قال ما هی قال شهادة ان لا اله الا الله اه (بیهقی، ترمذی و قال حسن صحیح) (۳) عن الزهریؒ مرسلا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صالح عبدة الاوثان علی الجزیة الا من کان منهم من العرب (مصنف عبد الرزاق) مرسل جمہور کے ہاں حجت ہے۔ (۴) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں و روی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا یقبل من مشرکی العرب الا الاسلام او السیف اس کی تائید اس آیت کریمہ سے بھی ہوتی ہے تقاتلونهم او یسلمون (فتح)

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل: کفار کے لئے اصل حکم قتل و قتال کا ہے۔ ارشاد ربانی ہے و قاتلوهم حتی لا تکون فتنة (بقرة) و اقتلوهم حیث ثقفتموهم (نساء) فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموهم (توبه) لیکن آیت جزیہ اور بخاری کی مذکورہ حدیث کی وجہ سے اہل کتاب اور مجوس اس سے مستثنیٰ ہیں۔ ان کے لئے جزیہ کا حکم ہے اور وہ ان کے ساتھ خاص ہے۔

جواب: مذکورہ نصوص کی وجہ سے جزیہ کا حکم مشرکین عجم کو شامل ہے۔ قتال یا اسلام کا حکم عرب کے مشرکین اور اصنام پرستوں کے ساتھ خاص ہے۔ (اوجز المسالک ص۲۵۷ ج۳، زجاجة المصابیح ص۲۵۵ ج۳)

مسئله: جزیہ دو قسم ہے۔ (۱) جو صلح سے مقرر ہو۔ (۲) مسلمان حاکم طاقت سے فتح کر کے از خود ابتداءً مقرر کرے۔ جزیہ صلح جو کفار سے طے ہو جائے درست ہے۔ جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل نجران سے سالانہ دو ہزار جوڑے کپڑے پر صلح فرمائی تھی۔ (ابوداؤد) بدون صلح جزیہ کی مقدار میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں ماہانہ فقیر پر ایک درہم اور متوسط الحال پر دو درہم اور غنی پر چار درہم ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں سالانہ کم از کم ایک دینار ہے۔ زیادہ کی کوئی حد مقرر نہیں امام مالکؒ کے

ہاں سالانہ چار دینار یا چالیس درہم ہیں۔

حنفیہ و حنبلیہ کی دلیل: حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کو اہل سواد کی طرف بھیجتے وقت یہی ہدایت فرمائی تھی کسی صحابی کا اس پر اعتراض منقول نہیں نصب الرایہ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں حضرت کے آثار بالتفصیل مذکور ہیں۔ اس کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ کا عمل بھی اس کے مطابق رہا۔ علامہ قاریؒ فرماتے ہیں **ثم مذھبنا منقول عن عمر** رضی اللہ عنہ **و عثمان** رضی اللہ عنہ **و علی** (مرقات ص۶۸ ج۸) **عن ابی عونؒ مرسلا قال وضع عمر** رضی اللہ عنہ **الجزیة علی رؤس الرجال علی الغنی ثمانیة و اربعین درھما و علی المتوسط اربعة و عشرین درھما و علی الفقیر اثنی عشر درھما** (نصب الرایة ص۴۴۷ ج۳، بطرق متعددة عن کتاب الاموال لابن زنجویه و کتاب الاموال لابی عبید و طبقات ابن سعد)

امام مالکؒ کی دلیل: **عن اسلم ان عمر بن الخطاب** رضی اللہ عنہ **ضرب الجزیة علی اھل الذھب اربعة دنانیر و علی اھل الورق اربعین درھما مع ذالک ارزاق المسلمین و ضیافة ثلاثة ایام** (مؤطا، مالک)

جواب: یہ اغنیا کا حکم ہے ارزاق المسلمین وغیرہ کے ملانے سے ۴۸ درہم کی مقدار پوری ہو جائے گی۔

امام شافعیؒ کی دلیل: **عن معاذ بن جبل** رضی اللہ عنہ **قال بعثنی النبی** صلی اللہ علیہ وسلم **الی الیمن فامرنی ان آخذ ...... و من کل حالم دینارا** (ترمذی)

جواب: یہ صلح پر محمول ہے اس پر ایک قرینہ یہ ہے کہ اس کے بعض طرق میں ہے **من کل حالم و حالمة** حالانکہ بالاتفاق ابتدائی جزیہ عورت پر نہیں ہوتا البتہ صلح کی صورت میں ہوسکتا ہے۔ نیز یمن صلح سے فتح ہوا تھا۔ (اوجز ص ۲۶۲ ج۳، الکوکب الدری ص۲۳۵ ج۱، مرقات ص۶۸ ج۸)

باب ما جاء فی زکوٰة الحلی

قوله تعالیٰ. و الذین یکنزون الذھب و الفضة الآیة

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں سونے چاندی کے زیورات میں زکوۃ فرض ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں اور امام شافعیؒ کے اظہر قول میں فرض نہیں ہے۔

فرضیت کی دلیل (۱): سونے چاندی میں وجوب زکوۃ کی مطلق نصوص زیورات کو بھی شامل ہیں۔ مثلاً **و الذین یکنزون الذھب الآیة** (توبہ) **ھاتوا صدقة الرقة الحدیث** (ترمذی) نیز خاص

نصوص جو زیورات کی زکوٰۃ پر دال ہیں۔ (۲) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ﷺ ان امرأة اتت رسول الله ﷺ و معها ابنة لها و فی ید ابنتها مسکتان غلیظتان من ذهب فقال لها اتعطین زکوٰة هذا قالت لا قال ا یسرک ان یسورک الله تعالیٰ بهما سوارین من نار الحدیث (ابوداؤد، نسائی) ابن حبان کہتے ہیں اسناده صحیح منذری فرماتے ہیں۔ اسناده لا مقال فیه. (۳) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت دخل علی رسول الله ﷺ و فی یدی فتخات من ورق ...... قال اتؤدین زکوتهن قلت لا قال هن حسبک من النار (ابوداؤد، دارقطنی، بیهقی، حاکم) و قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین و صححه ابن دقیق العیدؒ علی شرط مسلم. (۴) عن ام سلمة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کنت البس اوضاحا من ذهب فقلت یا رسول الله ﷺ اکنز هو فقال ما بلغ ان تؤدی زکوته فزکی فلیس بکنز (ابوداؤد، مؤطا مالک) قال الحاکم فی المستدرک صحیح علی شرط البخاری. (۵) ان عمر رضی الله عنه کتب الی ابی موسی الاشعری رضی الله عنه ان مر من قبلک من نساء المسلمین ان یزکین حلیهن (مصنف ابن ابی شیبة) (۶) عن ابن مسعود رضی الله عنه قال فی الحلی الزکوٰة (مصنف عبد الرزاق) (۷) عن عبد الله بن عمرو رضی الله عنه انه کان یامر نسائه ان یزکین حلیهن (ابن ابی شیبة) و نحوه فی الدارقطنی. نیز وجوب زکوٰۃ پر دال مرفوع حدیث حضرت اسماء بنت یزید سے مسند احمد میں، حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں ہے جن کی تفصیل زیلعیؒ اور عینیؒ نے لکھی ہے۔

تنبیه: امام ترمذیؒ نے عمرو بن شعیب کی حدیث باب پر کلام فرمایا ہے۔ اور اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ آخر میں لکھا ہے و لا یصح فی هذا عن النبی ﷺ شیء. اس پر محقق ابن الہمامؒ لکھتے ہیں امام ترمذی کا یہ قول مؤول ہے۔ ورنہ خطا ہے۔ منذریؒ فرماتے ہیں شاید امام ترمذیؒ کا مقصد صرف ان دو سندوں کی تضعیف کرنا ہے۔ جو ترمذی میں ہیں ورنہ ابوداؤد کی سند بے غبار ہے۔ ابن القطان ابوداؤد کی سند کی تصحیح کے بعد لکھتے ہیں امام ترمذی کی تضعیف ابن لہیعہ اور ابن المثنی کی وجہ سے ہے بہرحال امام ترمذیؒ کا کلام اپنے عموم کے لحاظ سے درست نہیں۔ حفاظ حدیث۔ ترمذی کے اس قول سے متعجب ہیں۔

فائده: فریق ثانی وجوب کی روایات کی مختلف توجیہیں کرتے ہیں۔ (۱) یہ ابتداء اسلام پر محمول ہیں جب کہ سونے کے زیورات حرام تھے ان کی اباحت کے بعد زکوٰۃ ساقط ہوگئی۔

جواب: حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہ، حضرت اسماء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی احادیث مذکورہ میں زیورات پہننے کے باوجود زکوٰۃ کا حکم ہے۔ (۲) قدر حاجت سے زائد پر محمول ہے۔

جواب: ترمذی کی حدیث میں پہنے ہوئے زیور کی زکوٰۃ کا حکم یہ تاویل قبول نہیں کرتا۔ (۳) تطوع و عاریت پر محمول ہے۔

جواب: تطوع و عاریت کے ترک پر وعید نہیں ہوتی پھر زکوٰۃ کا لفظ عاریت پر نہیں بولا جاتا۔

عدم وجوب کی دلیل (۱): عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لیس فی الحلی زکوٰۃ (التحقیق لابن الجوزی)

جواب (۱): قال البیہقی لا اصل لہ و انما یروی عن جابر رضی اللہ عنہ من قولہ. (۲) مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے۔ سونے چاندی کے سوا دیگر جواہر کے زیورات پر محمول ہے۔

دلیل (۲): موقوف آثار ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر (موطا مالک) حضرت اسماء بنت الصدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر حضرت انس رضی اللہ عنہ کا اثر (دارقطنی) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا اثر (مسند شافعی)

جواب: کتاب اللہ اور مرفوع احادیث کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں۔

سوال: عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کانت تلی بنات اخیہا فی حجرہا لہن الحلی فلا تخرج من حلیہن الزکوٰۃ (مؤطا مالک)

جواب (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آثار مختلف ہیں بعض سے زکوٰۃ کا ثبوت اور بعض سے عدم ثبوت معلوم ہوتا ہے تو ثبوت والا اثر راجح ہے کیونکہ وہ ان کی مرفوع روایات کے مطابق ہے۔ (۲) ثبوت والا اثر قولی ہے اور نفی والا فعلی ہے۔ قول فعل سے راجح ہوتا ہے۔ (فتح القدیر ص ۵۲۵ ج ۱، اوجز ص ۱۶۵ ج ۳، عمدۃ القاری ص ۳۳ ج ۹، بذل ص ۷ ج ۳، فتح الملہم س ۳۴ ج ۳، معارف ص ۲۲۷ ج ۵، زجاجۃ ص ۵۰۹ ج ۱)

باب ما جاء فی زکوٰۃ الخضراوات

قولہ تعالیٰ. یا ایہا الذین آمنوا انفقوا ...... و مما اخرجنا لکم من الارض

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں خضراوات (سبزیاں) میں عشر واجب ہے۔ ائمہ ثلثہؒ و صاحبینؒ کے ہاں

واجب نہیں۔

امام اعظمؒ کی دلیل: قرآن و حدیث کی نصوص کا اطلاق وعموم ہے۔ (۱) و آتوا حقه یوم حصاده (انعام) حصاد کے وقت ادائیگی حق تو خضروات میں ہوتی ہے۔ غلہ۔ حبوب میں تو صفائی کے بعد ہوتی ہے۔ (۲) و مما اخرجنالکم من الارض (بقرۃ) ۔مخرج من الارض کا اولین مصداق تو خضراوات ہیں۔ حبوب وغیرہ بالواسطہ مخرج من الارض ہیں۔ (۳) عن عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فیما سقت السماء و العیون ...... العشر (بخاری، مسلم، ترمذی) (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ مرفوعا فیما سقت الانهار و الغیم العشور (مسلم) (۵) عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ قال بعثنی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم الی الیمن و امرنی ان آخذ مما سقت السماء و ما سقی بعلا العشر (ابن ماجة، طحاوی) و روی ابوداؤد نحوه. (۶) عن عمر بن عبد العزیزؒ و قال فیما انبتت الارض من قلیل او کثیر العشر (مصنف عبد الرزاق) واضح رہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیزؒ نے صدقات کے بارے میں کتاب عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھوائی تھی۔ اور کتاب عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی خوب تحقیق کی اور اس پر مذکورہ فیصلہ کیا۔ (۷) عن ابراهیم النخعیؒ قال فی کل شیٔ اخرجت الارض الصدقة (طحاوی) (۸) و عنه فی کل عشر دستجات بقل دستجة بقل (مصنف ابن ابی شیبة)

ابن العربی مالکیؒ عارضہ الاحوذی شرح ترمذی میں لکھتے ہیں۔ اقوی المذاهب فی المسئلة مذهب ابی حنیفةؒ دلیلا و احفظها للمساکین و اولاها قیاما بشکر النعمة و علیه یدل عموم الآیة و الحدیث.

جمہور کی دلیل (۱): عن معاذ رضی اللہ عنہ انه کتب الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم یسأله عن الخضروات و هی البقول فقال لیس فیها شیٔ (ترمذی)

جواب: خود ترمذی نے اس کی تضعیف کی ہے۔ یہ حدیث چھ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ، حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت محمد بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ، حضرت انس رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا مگر سب ضعیف ہیں۔ (۲) عن موسی بن طلحةؒ قال عندنا کتاب معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه انما اخذ الصدقة عن الحنطة و الشعیر و الزبیب و التمر (دارقطنی) (۳) عن موسی بن طلحةؒ مرسلا ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم نهی ان یوخذ من

الخضروات صدقة (دارقطنی) (۴) حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ حضرت ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجتے وقت آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا لا تاخذا الصدقة الا من هذه الاربعة الشعير و الحنطة و الزبيب و التمر (حاکم، طبرانی، بیہقی) و قال البیهقی رواته ثقات (۵) عن عمر رضی اللہ عنہ انما سن رسول الله ﷺ الزکوٰة فی هذه الاربعة الشعير و الحنطة و الزبيب و التمر (طبرانی) (۶) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ انما سن رسول الله ﷺ الزکوٰة فی الحنطة و الشعير و التمر و الزبيب (ابن ماجة، دارقطنی)

جواب: مذکورہ بالا آیات اور صحیح احادیث کے قرینہ سے یہ مؤول ہیں۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ ان میں ایسا صدقہ واجب نہیں جو ساعی وصول کرے، ان کا صدقہ مالک از خود فقراء کو دے۔ دراصل اس زمانہ میں ہر کھیت میں عاشر کا جا کر صدقہ لینا اور فقراء کو دینا بہت دشوار تھا۔ تو سہولت کے لئے یہ کام مالک کے سپرد کر دیا گیا اور سرکاری محصل کو اس ذمہ داری سے سبکدوش کر دیا گیا۔ الغرض امام ابو حنیفہؒ کا مسلک تمام نصوص عام و خاص کو جامع ہے اور فقراء کے لئے انفع ہے۔ اس لئے راجح ہے۔ (فتح القدیر ص ۴ ج ۲، اوجز ص ۲۵۱ ج ۳، بذل المجهود ص ۲۸ ج ۳، معارف ص ۲۳۲ ج ۵)

باب ما جاء فی زکوٰة مال الیتیم

یتیم سے نابالغ مراد ہے اگرچہ اس کے والدین زندہ ہوں۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نابالغ مالدار پر زکوٰۃ فرض نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں فرض ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها عن النبی ﷺ قال رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتی یستیقظ و عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یعقل (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، الحاکم و صححه) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نابالغ مکلف نہیں ہے۔ زکوٰۃ عبادت محضہ ہے۔ مشہور حدیث ہے بنی الاسلام علی خمس شهادة ان لا اله الا الله و اقام الصلوٰة و ایتاء الزکوٰة الحدیث (بخاری) (۲) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال لیس فی مال الیتیم زکوٰة (کتاب الآثار امام محمد، ابن ابی شیبة، سنن کبیر بیہقی، کتاب الاموال لابی عبید) اس کی سند میں لیث بن ابی سلیم راوی ہے جس کی روایت بخاری میں تعلیقا اور باقی صحاح ستہ میں موصولا مروی ہے آخر عمر میں ان کو اختلاط ہو گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ امام ابو حنیفہؒ جیسے محتاط بزرگ نے ان سے اختلاط سے پہلے روایت

لی ہو گی۔ (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال لیس علی مال الصغیر زکوٰۃ حتی تجب علیه الصلوٰۃ (دارقطنی) اس کی سند میں ابن لہیعہ راوی ہے جس کی ثقاہت مختلف فیہ ہے۔ امام احمدؒ نے اس کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے۔ مبسوط میں ہے و ھو قول علی رضی اللہ عنہ۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خطب الناس فقال الا من و لی یتیما له مال فلیتجر فیه و لا یترک حتی تاکل الصدقة (ترمذی)

جواب (۱): ضعیف ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے کہا ہے و فی اسنادہ مقال لان المثنی الصباح یضعف فی الحدیث۔ (۲) ضعف سے قطع نظر یہ نفقات واجبہ پر محمول ہے۔ جیسے نابالغ کا نفقہ اگر اس کی بیوی ہے تو اس کا نفقہ وغیرہ۔ اس پر قرینہ یہ لفظ ہے تاکلہ الصدقة۔ کیونکہ زکوٰۃ تمام مال کو نہیں کھاتی البتہ نفقات واجبہ کھا جاتے ہیں۔ مرفوع احادیث میں نفقہ پر صدقہ کا اطلاق آیا ہے۔ نفقتک علی عیالک صدقة (مسلم)

سوال: بعض روایات میں صدقہ کی بجائے زکوٰۃ کا لفظ آیا ہے عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم احفظوا الیتامیٰ من اموالهم لا تاکلها الزکوٰۃ (دارقطنی)

جواب (۱): اس کی سند میں مندل بن علی ضعیف راوی ہے۔ (۲) غالباً یہ روایت بالمعنی ہے۔ راوی نے صدقہ سے زکوٰۃ کا مفہوم لیا ہے۔

دلیل (۲): حضرت عمر، حضرت علی، حضرت ابن عمر، حضرت عائشہ، حضرت حسن بن علی، حضرت جابر رضی اللہ عنہم کے آثار ہیں۔

جواب: یہ ان کے اجتہادات ہیں مرفوع حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ (فتح القدیر ص ۴۸۴ ج ۱، اوجز ص ۱۶۸ ج ۳، عمدۃ القاری ص ۲۳۷ ج ۸)

باب ما جاء ان العجماء جرحها جبار و فی الرکاز الخمس

قوله تعالیٰ. و اعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه الآیة

عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ عن رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال العجماء جرحها جبار و المعدن جبار و البئر

جبار و فی الرکاز الخمس (صحاح ستة)

تمهید: جو مال زمین سے نکلتا ہے اس کے کئی نام ہیں۔ (۱) معدن، سونے چاندی وغیرہ کی کان جو قدرت نے زمین میں پیدا فرما دی ہے۔ (۲) کنز۔ انسان کا دفن کیا ہوا خزانہ۔ (۳) رکاز۔ حنفیہ کے ہاں یہ معدن اور کنز دونوں کو شامل ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحابؒ کے ہاں معدن میں خمس واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں خمس واجب نہیں بلکہ زکوۃ واجب ہے۔

یہ اختلاف دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ رکاز کا لفظ معدن کو شامل ہے یا نہیں، حنفیہ کے ہاں شامل ہے۔ باقی ائمہ کے ہاں شامل نہیں۔

معدن میں وجوب خمس کی دلیل (۱): قوله تعالىٰ و اعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه (انفال) معدن مع اپنے محلؒ کے کفار کے قبضے میں تھی۔ مسلمانوں نے طاقت سے اسے حاصل کیا تو غنیمت کی تعریف اس پر صادق آتی ہے (فتح القدیر ص۵۳۷ ج۱) (۲) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے و فی الرکاز الخمس (صحاح ستة) رکاز کا لفظ معدن کو شامل ہے۔ جس کے دلائل درج ذیل ہیں۔

رکاز رکز سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں گاڑھنا باب ضرب و نصر۔ راکز عام ہے خالق ہو یا مخلوق۔ قاموس میں ہے الرکاز و هو ما رکزه الله تعالىٰ فی المعادن ای احدثه و دفین اهل الجاهلية و قطع الفضة و الذهب من المعدن.

مجمع الغرائب میں ہے الرکاز المعادن. نہایۃ ابن الاثیر میں ہے المعدن و الرکاز واحد. المغرب میں ہے هو المعدن او الکنز لان کلا منهما مرکوز فی الارض و ان اختلف الراکز. لسان العرب میں ہے قال ابن الاعرابی الرکاز ما اخرج المعدن. یہ تو لغوی دلائل تھے۔ احادیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ الرکاز معدن کو شامل ہے۔

دلیل (۳): عن عمرو بن شعیب عن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال فی کنز وجده رجل .... ففيه و فی الرکاز الخمس (ابوداؤد، نسائی، ابن ابی شیبة کتاب الام للشافعیؒ، الحاکم، بیهقی قال ابن حجر رواته ثقات. رکاز کا عطف بالواسطہ کنز پر ڈالا گیا ہے تو اس سے مراد معدن ہے۔ اور اس میں خمس کا ثبوت ہے۔

دلیل (٤): عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ فی الرکاز الخمس قیل ما الرکاز یا رسول اللہ قال الذی خلقه اللہ فی الارض یوم خلقت (رواہ البیہقی فی المعرفة و السنن، و ابو یوسف فی کتاب الخراج) گو یہ حدیث ضعیف ہے مگر دوسری روایات سے مؤید ہے۔ (۵) امام محمدؒ مؤطا میں فرماتے ہیں الحدیث المعروف (عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ) ان النبی ﷺ قال فی الرکاز الخمس قیل یا رسول اللہ و ما الرکاز قال المال الذی خلقه اللہ فی الارض یوم خلق السموات و الارض فی ھذہ المعادن ففیھا الخمس. (٦) عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا الرکاز الذی ینبت علی وجه الارض (دارقطنی) (٧) عن علی رضی اللہ عنہ انه جعل المعدن رکازا و اوجب فیه الخمس (کتاب الاموال لحمید بن زنجویه) (٨) ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جعل المعدن بمنزلة الرکاز فیه الخمس (بیہقی) (٩) عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ ...... و فی الرکاز الخمس قیل و ما الرکاز یا رسول اللہ قال الذھب و الفضة الذی خلقه اللہ تعالی یوم خلقت اھ (کتاب الخراج لابی یوسفؒ)

ائمه ثلاثہ کی دلیل (١): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے المعدن جبار و البئر جبار و فی الرکاز الخمس (صحاح ستة) حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں الرکاز کا المعدن پر عطف ڈالا گیا ہے۔ اور عطف مغایرت کو چاہتا ہے لہذا رکاز معدن کو شامل نہیں۔ اور اس میں خمس نہیں بلکہ دوسری حدیث کی بنا پر اس میں زکوٰۃ واجب ہے۔ نیز اگر معدن میں خمس ہوتا تو وفیه الخمس کا کلمہ ہوتا نہ کہ وفی الرکاز الخمس.

جواب: ابن الہمامؒ فتح القدیر میں فرماتے ہیں پہلے المعدن جبار کا خاص حکم بتایا۔ کہ مزدور اس میں ہلاک ہو جائے تو اس میں ضمان نہیں ہے اس سے وہم ہو سکتا تھا کہ شاید خمس بھی نہیں ہوگا تو اس کے ازالہ کے لئے فرمایا و فی الرکاز الخس چونکہ خمس کا حکم عام تھا تو اسے عام لفظ سے ذکر کیا و فیه الخمس نہیں فرمایا تو معطوف و معطوف علیہ میں حکم کے لحاظ سے بھی مغایرت ہے اور عام و خاص لفظ کے اعتبار سے بھی ہے۔

دلیل (٢): عن ربیعةؒ ان رسول اللہ ﷺ اقطع لبلال بن الحارث المزنی معادن القبلیة و ھی من ناحیة الفرع فتللک المعادن لا یوخذ منھا الی الیوم الا الزکوٰۃ (موطا مالک، ابوداؤد مشکوٰۃ ص ١٦٠)

جواب (۱): امام شافعیؒ مؤطا کی روایت نقل کر کے فرماتے ہیں لیس ھذا مما یثبتہ اھل الحدیث .... و لم یکن فیہ روایۃ عن النبی ﷺ الا اقطاعہ و اما الزکوٰۃ فی المعادن دون الخمس فلیست مرویۃ عن النبی ﷺ (اوجز المسالک ص۱۵۶ ج۳) (۲) محدث ابوعبیدؒ کتاب الاموال میں لکھتے ہیں حدیث منقطع و مع انقطاعہ لیس فیہ ان النبی ﷺ امر بذالک و انما قال یوخذ منھا الزکوٰۃ الی الیوم. ابن الہمامؒ فرماتے ہیں یہ زکوٰۃ لینا ارباب ولایات کا اجتہاد ہوگا۔ (۳) زکوٰۃ کا لفظ خمس پر بھی بولا جاتا ہے۔ امام مالکؒ نے رکاز کے خمس کے لئے زکوٰۃ الرکاز کا عنوان قائم کیا ہے۔ لہٰذا زکوٰۃ سے مراد خمس ہے۔ اوجز المسالک ص۱۶۰ج۳ میں اس کے سات جواب مذکور ہیں۔

دلیل (۳): عن ابن عمر ؓ قال قال رسول اللہ ﷺ فی الرکاز العشور (رواہ ابو حاتم)

جواب: اس کی سند میں ابن نافع اور یزید دونوں متکلم فیہ ہیں۔ نسائی نے کہا متروک ہیں (فتح القدیر ص۵۳۷ ج۱)

فائدہ: معدن کی تین قسمیں ہیں (۱) وہ جامد جو پگھلنے اور ڈھلنے کی صلاحیت رکھتی ہو جیسے سونا، چاندی، لوہا، پیتل، تانبا وغیرہ۔ (۲) وہ جامد جو پگھلنے اور ڈھلنے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو جیسے چونا، سرمہ، نمک اور تمام قیمتی پتھر۔ (۳) مائع جیسے پانی، پٹرول، مٹی کا تیل وغیرہ۔ حنفیہ کے ہاں صرف پہلی قسم میں خمس واجب ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں سب میں زکوٰۃ واجب ہے۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں صرف سونے چاندی میں زکوٰۃ واجب ہے (اوجز ص۱۵۸ ج۳، فتح القدیر ص۵۳۷ ج۱، بذل ص۱۶۲ ج۴، عمدۃ القاری ص۱۰۳ ج۹)

باب ما جاء فی الخرص

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہؒ مزارعت اور مساقات میں خرص درست نہیں نہ مالک و مزارع کے درمیان اور نہ مالک و مساقی کے مابین۔ عشر کے لئے نخیل اور عنب کے خرص میں اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کے ہاں حجت ملزمہ نہیں البتہ تخویف اور احتیاط کے لئے درست ہے تاکہ کوئی خیانت نہ کرے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں حجت ملزمہ ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن جابر ؓ ان رسول اللہ ﷺ نھی عن الخرص و قال ارأیتم

ان هلك الثمر أيحب احدكم ان ياكل مال اخيه بالباطل (طحاوی) (۲) حرمت ربا کی نصوص۔ کیونکہ اس میں ربا لازم آتا ہے۔ (۳) اس میں بیع مزابنه، بیع الرطب بالتمر نسیئة، بیع حاضر بالغائب ہے۔ جو صحیح احادیث کی رو سے منع ہیں۔ یہ سب قواعد و اصول ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل: احادیث باب ہیں عن سهل رضی اللہ عنہ ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم كان يقول اذا خرصتم فخذوا و دعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع (ترمذی) و عن عتاب بن اسید رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم و ثمارهم (ترمذی و ابوداؤد)

جواب (۱): حرمت ربا کی نصوص سے منسوخ ہیں جیسا کہ مذکورہ حدیث جابر رضی اللہ عنہ سے واضح ہے نهى عن الخرص. اباحت کے بعد ممانعت نسخ کی علامت ہے۔ (۲) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں خرص یہود خیبر کی خیانت کے پیش نظر محض تخویف کے لئے تھا۔ فیصلہ کن حجت ملزمہ کے طور پر نہیں تھا۔ ابن العربی مالکیؒ لکھتے ہیں لم يثبت عنه صلی اللہ علیہ وسلم خرص النخل الا على اليهود لانهم كانوا شركاء و كانوا غير امناء و اما المسلمون فلم يخرص عليهم. الحاصل خرص کی نہی اہل اسلام کے اعتبار سے اور اجازت غیر مسلم خائن کے لحاظ تھی وہ بھی تخویف اور احتیاط کے درجہ میں نیز خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں بھی اگر خرص ثابت ہے تو اس کی توجیہ بھی یہی ہے۔ قائل بالخرص حضرات کا جزئیات میں شدید اختلاف ہے (اوجز المسالک ص۲۳۰ ج۳، بذل المجهود ص۳۰ ج۳، عمدة ص۶۷ ج۹، معارف ص۲۴۷ ج۵)

باب ما جاء ان الصدقة توخذ من الاغنياء فترد على الفقراء

عن ابی جحيفة رضی اللہ عنہ قال قدم علينا مصدق النبی صلی اللہ علیہ وسلم فاخذ الصدقة من اغنيائنا فجعلها فی فقرائنا۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں بوقت ضرورت ایک جگہ کی زکوٰۃ دوسری جگہ منتقل کرنا بلا کراہت جائز ہے۔ بلاضرورت مکروہ ہے۔ امام بخاریؒ کا عندیہ بھی یہی ہے جیسا کہ ان کے ترجمۃ الباب سے معلوم

ہوتا ہے۔ "باب اخذ الصدقة من الاغنیاء و ترد فی الفقراء حیث کانوا" شافعیہ و مالکیہ کے ہاں بلاضرورت منع ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): انما الصدقات للفقراء الآیة (توبة) مطلق ہے۔ ہر مقام کے فقراء کو شامل ہے۔ (۲) روایات سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ دوسرے مقامات سے صدقات طلب فرما کر مدینہ منورہ کے حاجتمندوں میں تقسیم فرماتے تھے۔ عن عبد الله بن هلال الثقفی رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الی رسول الله ﷺ فقال کدت اقتل بعدک فی عناق اوشاة من الصدقة فقال ﷺ لولا انها تعطی فقراء المهاجرین ما اخذتها (نسائی ص ۳۴۲ ج ۱)

منع کی دلیل (۱): حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال قدم علینا مصدق النبی ﷺ فاخذ الصدقة من اغنیائنا فجعلها فی فقرائنا (ترمذی)۔

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے اولویت پر محمول ہے۔

دلیل (۲): حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی مرفوع و معروف حدیث توخذ من اغنیائهم و ترد علی فقرائهم (صحاح ستة)

جواب: علامہ عینیؒ شرح بخاری ص ۲۳۶ ج ۸ پر فرماتے ہیں فقراء المسلمین مراد ہیں جہاں بھی رہتے ہوں۔ (۳) حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے دور میں خراسان کی زکوٰۃ شام منتقل کی گئی تو آپ نے واپس خراسان بھجوا دی۔

جواب: ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں یہ کمال عدل تھا اور لالچ کی بیخ کنی تھی۔

فائدہ: نقل کی صورت میں بالاتفاق فرض ساقط ہو جاتا ہے۔ علامہ طیبی شافعیؒ فرماتے ہیں و اتفقوا علی انه اذا نقلت و ادیت یسقط الفرض الا عمر بن عبد العزیزؒ (مرقات ص ۱۱۹ ج ۴) حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے اثر کی توجیہ ابھی ذکر کی گئی ہے۔ (عمدة القاری ص ۲۳۶ ج ۸ و ص ۹۲ ج ۹ فتح الباری ص ۲۷۸ ج ۳، بذل المجهود ص ۳۹ ج ۳)

باب من تحل له الزکوٰۃ

قوله تعالیٰ: انما الصدقات للفقراء و المساکین الآیة

مسئلہ: وہ غنیٰ جس کی وجہ سے زکوٰۃ لینا حرام ہے اس کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے

ہاں نصاب کا مالک ہونا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں پچاس درہم کا مالک ہونا۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں ما تحصل به الكفاية مانع حلت زکوٰۃ ہے۔ یعنی جو مال کا محتاج نہ ہو خواہ بالفعل اس کے پاس بقدر ضرورت مال موجود ہو یا مال تو نہ ہو لیکن وہ تندرست اور قوی ہو مال کمانے پر قادر ہو تو اس کے لئے زکوٰۃ لینا منع ہے ورنہ جائز ہے۔

حنفیہ کی دلیل : حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث ہے **بعثنی رسول الله ﷺ الى اليمن (الى) ان الله افترض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم و ترد فى فقرائهم** (صحاح ستة) اس حدیث میں غنی سے مراد صاحب نصاب ہے تو اس کے مقابلہ میں فقیر سے مراد وہ ہو گا جو صاحب نصاب نہ ہو۔

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے **قيل يا رسول الله و ما يغنيه قال خمسون درهما** (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، دارمی)

جواب: اس حدیث میں سوال کی ممانعت کا ذکر ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں۔ حلت زکوٰۃ سے اس کا تعلق نہیں ہے۔

امام شافعیؒ امام مالکؒ کی دلیل: عن عبد الله بن عمرو رضی اللہ عنہ عن النبى ﷺ لا تحل الصدقة لغنى و لا لذى مرة سوى (ترمذی، ابوداؤد، دارمی)

جواب: یہ حرمت سوال پر محمول ہے اس پر قرینہ حبش بن جنادہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **قال رسول الله ﷺ ان المسئلة لا تحل لغنى و لا لذى مرة سوى** (ترمذی) (اوجز ص ۲۲۱ ج ۳، بذل ص ۳۹ ج ۳، فتح القدير ص ۲۸ ج ۲، زجاجة ص ۵۱۵ ج ۱)

فائدہ (۱): حنفیہ کے ہاں غنیٰ تین قسم ہے (۱) جس کی بنا پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہے۔ وہ نصاب نامی ہے۔ (۲) جس کی بنا پر زکوٰۃ تو واجب نہیں ہوتی مگر صدقہ فطر اور قربانی واجب ہوتی ہے اور صدقہ لینا حرام ہوتا ہے وہ نصاب غیر نامی ہے۔ (۳) جس کی بنا پر سوال کرنا حرام ہوتا ہے۔ صدقہ لینا حرام نہیں ہوتا وہ ایک دن رات کی ضروریات کا پورا ہونا ہے۔ (معارف ص ۲۵۷ ج ۵، مرقات)

فائدہ (۲): حرمت سوال کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔ ایک روایت میں ہے **قيل يا رسول الله و ما يغنيه قال خمسون درهما او قيمتها من الذهب** (ترمذی) ایک حدیث میں ہے **من سأل الناس و له اربعون درهما فهو الملحف** (نسائی) ایک روایت میں ہے **من سأل منكم و له**

اوقیة او عدلها فقد سأل الحافا (ابوداؤد) اس وقت اوقیہ چالیس درہم کا تھا۔ ایک حدیث میں ہے من سأل و عنده ما یغنیه فانما یستکثر من النار فقالوا یا رسول الله و ما یغنیه قال قدر ما یغدیه و ما یعشیه (ابوداؤد)

ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں اس مسئلہ میں تدریج سے کام لیا گیا اکثر سے اقل کی طرف نسخ کا سلسلہ جاری رہا اب آخری "قدر ما یغدیه و یعشیه" مقرر ہوئی (مرقات ص ۱۷۹ ج ۴) بعض نے کہا یہ روایات کا اختلاف اختلاف احوال پر محمول ہے۔ یعنی جس کا خرچ زیادہ ہے اس کے لئے بڑی مقدار اور جس کا کم ہے اس کے لئے تھوڑی مقدار حد ہے علی ہذا۔ (معارف ص ۲۵۹ ج ۵ عن الطحاوی)

فائدہ (۳): سوال کی چار قسمیں ہیں (۱) غنیٰ کے باوجود مصنوعی فقر ظاہر کر کے سوال کرنا حرام ہے۔ (۲) بلا ضرورت سوال کرنا مکروہ ہے۔ (۳) کسی دوست وغیرہ سے جائز چیز کا سوال کرنا مباح ہے۔ (۴) اضطراری حالت میں جان بچانے کے لئے سوال کرنا واجب ہے۔ (عمدة القاری ص ۵۰ ج ۹)

فائدہ (٤): حرمت سوال کی صورت میں دینے والے کو معلوم ہو کہ یہ سائل غیر مستحق ہے۔ سوال کرنا اس کا پیشہ ہے یا پیشہ بنا لے گا تو اعانت علی الحرام کی وجہ سے دینے والا بھی گنہگار ہوگا۔ (معارف ص ۲۵۹ ج ۵ الکوکب)

باب ما جاء فی کراهية الصدقة للنبی ﷺ

اصدقة هی ام هدية: صدقہ کا ابتدائی مقصد ثواب ہوتا ہے۔ اس میں لینے والے پر شفقت و ہمدردی کا اظہار ہوتا ہے جس سے دینے والے کی عزت اور لینے والے کی احتیاج مترشح ہوتی ہے۔ اس واسطے حدیث شریف میں ہے الید العلیا خیر من الید السفلی

هدیه: کا ابتدائی مقصد مهدیٰ الیہ سے اظہار محبت اور اس کا اکرام و احترام ہوتا ہے اور اس کا تقرب حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اس میں لینے کی رفعت و عزت ظاہر ہوتی ہے گو آخر کار ثواب بھی ملتا ہے۔ حدیث شریف میں ہے تهادوا تحابوا.

فائدہ(۱): صدقات آپ ﷺ اور آپ کی آل کے لئے ممنوع ہیں اس لئے کہ یہ "اوساخ الناس" ہیں پاکیزہ نفوس کے لائق نہیں ہیں۔ ارشاد ربانی ہے خذ من اموالهم صدقة تطهرهم و تزکیهم بها (توبة) حدیث شریف میں ہے ان الصدقة لا تنبغی لآل محمد انما هی اوساخ

الناس (مسلم) دوسرے کوئی یہ نہ کہے کہ زکوٰۃ کا حکم ذاتی اور خاندانی مفادات کے لئے ہے۔ تیسرے یہ بتلایا گیا ہے کہ صدقات دینے کا فائدہ دینے والے کی قوم کو پہنچے گا۔ یہ سراسر قومی مفاد میں ہے توخذ من اغنیانھم و ترد علی فقرائھم. (صحاح ستة)

فائدہ(۲): آپ ﷺ کے لئے ہر قسم کا صدقہ ممنوع تھا فرض ہو یا نفل۔ آپ کی آل مطہر کے لئے بھی فرض صدقہ بالاتفاق حرام ہے نفل صدقہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ اکثر حنفیہ، شافعیہ، حنبلیہ کے ہاں جائز ہے۔ لیکن محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں نصوص منع کے اطلاق وعموم کے پیش نظر حرمت راجح ہے۔ لہذا ان کی خدمت میں نفلی صدقات نہایت ادب و احترام کے ساتھ بطور ہدیہ پیش کیا جائے۔ (فتح الملهم ص ۱۰۰ ج ۳، فتح القدير ص ۲۴ ج ۲، الكوكب الدرى ص ۲۴۱ ج ۱)

باب ما جاء فی الصدقة علی ذی القرابة

قوله تعالیٰ: و بذی القربی

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں امام احمدؒ کی ایک روایت میں عورت کی زکوٰۃ اس کے خاوند کے لئے جائز نہیں۔ امام شافعیؒ و صاحبینؒ کے ہاں جائز ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

عدم جواز کی دلیل: خاوند بیوی کے منافع مشترک ہیں ہر ایک دوسرے کے مال سے متمتع ہوتا ہے۔ تو عورت کا اپنے خاوند کو زکوٰۃ دینا گویا اپنے آپ کو دینا ہے۔ اشتراک منافع کی دلیل ارشاد ربانی ہے و وجدک عائلا فاغنی (اللیل) حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے مال کی وجہ سے آپ ﷺ کو غنی قرار دیا گیا ہے۔ (۲) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے ممانعت مروی ہے۔

جواز کی دلیل: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث صحیحین میں ہے کہ آپ ﷺ نے عید کے خطبہ میں صدقہ دینے کی ترغیب دی۔ بعد میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی زینب اور ایک دوسری صحابیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے آپ ﷺ کے دولت کدہ پر حاضر ہو کر دریافت کیا ا تجزئ الصدقة عنهما علی ازواجهما. اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا لهما اجران اجر القرابة و اجر الصدقة. تجزئ کا لفظ عموماً واجب کے لئے بولا جاتا ہے۔

جواب: یہاں پر صدقہ نفلی مراد ہے۔ حضرت زینب کوئی صنعت وحرفت کا کام کر کے اپنے بال بچوں اور خاوند پر خرچ کرتی تھیں تو ان کو خیال آیا کہ شاید میں ثواب سے محروم ہوں۔ طحاوی کی روایت میں

یہ الفاظ ہیں فقالت یا رسول اللہ انی امرأۃ ذات صنعۃ ابیع منھا و لیس لی ولزوجی شئ فشغلونی فلا اتصدق فھل لی فیھم اجر فقال لک فی ذالک اجر ما انفقت علیھم اھ. اس حدیث کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مطلق صدقہ اور خیرات مراد ہے۔ دوسرا قرینہ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے آپ ﷺ نے حضرت زینب رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے فرمایا زوجک و ولدک احق من تصدقت علیھم. حالانکہ بالاتفاق اولاد کے لئے زکوۃ منع ہے اولاد پر نفلی صدقہ ہی خرچ ہوسکتا ہے۔ باقی ''تجزیٔ'' کا کلمہ تو ابن الہمامؒ فرماتے ہیں فقہاء کے جدید عرف میں تجزیٔ کا لفظ اکثر واجب کے لئے استعمال ہوتا مگر لغت کے لحاظ سے یہ عام ہے نفل کے لئے بھی بولا جاتا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ گھر میں خرچ کرنے سے ثواب کا مقصد حاصل ہوگا یا نہیں۔ اس مقصد کے لئے یہ کافی ہے یا نہیں۔ قاضی عیاضؒ فرماتے ہیں و کون صدقتھا من صناعتھا یدل علی التطوع و بہ جزم النوویؒ و تاولوا قولہ "اتجزئ عنی" ای فی الوقایۃ عن النار کانھا خافت ان صدقتھا علی زوجھا لا تحصل لھا المقصود اھ (فتح الملھم ص۳۶ ج۳، فتح القدیر ص۲۱۰ ج۲، عمدۃ القاری ص۳۲ ج۹، ارشاد الساری ص۵۲ ج۳)

باب ما جاء فی اعطاء المؤلفۃ قلوبھم

قولہ تعالیٰ: و المؤلفۃ قلوبھم

محقق ابن الہمامؒ نے مؤلفۃ القلوب کی تین قسمیں لکھی ہیں۔ (۱) وہ کفار جن کو اسلام کی طرف راغب کرنے کے لئے مال دیا جاتا (۲) وہ کفار جن کے شر سے بچاؤ کے لئے مال دیا جاتا۔ (۳) وہ نومسلم جو اسلام میں کمزور ہوتے ان کو مال دیا جاتا تاکہ وہ اسلام میں راسخ ہو جائیں۔ (فتح القدیر ص۱۴ ج۲) علامہ زبیدی حنفیؒ نے شرح احیاء العلوم میں ان تین اقسام کے علاوہ تین اور قسمیں بھی ذکر کی ہیں۔ (۴) مسلمانوں کو دیا جاتا تاکہ ان کو دیکھ کر کافر مسلمان ہوں۔ (۵) مسلمانوں کو دیا جاتا تاکہ وہ اپنے پاس کے کفار سے جہاد کریں۔ (۶) مسلمانوں کو دیا جاتا تاکہ وہ پاس والے مسلمانوں سے صدقات جمع کریں (فتح الملھم ص۴۷ ج۳، معارف ص۲۸۲ ج۵)

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں مؤلفۃ القلوب کا حکم ختم ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں آخری دو قسموں کا حکم باقی ہے۔ باقی چار قسموں میں دو قول ہیں۔ بقا و

عدم بقا امام احمدؒ کی ایک روایت میں بھی یہ حکم باقی ہے۔

سقوط کی دلیل: حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں مؤلفة القلوب میں سے عیینہ بن حصن اور اقرع بن حابس آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ایک جاگیر سے متعلق آپ رضی اللہ عنہ سے اجازت نامہ حاصل کیا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس کی اطلاع ہوئی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ اجازت نامہ مٹا دیا۔ اور فرمایا ان رسول الله ﷺ یتألفکما و الاسلام یومئذ قلیل و ان الله قد اغنی الاسلام اذهبا اھ (رواہ الجصاص الرازیؒ فی احکام القرآن بسندہ)

طبرانی کی روایت میں ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا الحق من ربکم من شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر. اس پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور کسی صحابی نے اعتراض و انکار نہیں کیا تو گویا اس پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع ہوا پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی مؤلفة القلوب کو دینا ثابت نہیں۔ بہرحال صحابہ رضی اللہ عنہم کے اجماع سے یہ مد ختم ہے۔ آگے اس کے اختتام کی بنیاد میں اختلاف ہے۔ (۱) بعض کے ہاں یہ منسوخ ہے صحابہ رضی اللہ عنہم کا اجماع ناسخ کی علامت ہے۔ لا محالہ ان کا اجماع کسی دلیل پر مبنی ہوگا۔ بعض نے کہا یہ انتهاء الحکم بانتهاء العلة الغائیه کے قبیل سے ہے جس کی طرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی اشارہ فرمایا ہے کہ پہلے اہل اسلام قلیل اور کمزور تھے تو مؤلفة القلوب کو دیا جاتا بعد میں اہل اسلام کثیر اور قوی ہو گئے۔ اسلام کو قوت و شوکت نصیب ہوگئی تو دینے کی ضرورت نہ رہی پہلے دینے میں اسلام کا اعزاز تھا بعد میں نہ دینے میں اعزاز نظر آیا۔

فائدہ: امام زہریؒ، قاضی شوکانیؒ، حضرت شاہ ولی اللہؒ کا رجحان اس کے بقا کی طرف ہے، کہ بوقت ضرورت ان کو دیا جا سکتا ہے۔ علامہ ابن رشد مالکیؒ بدایة المجتهد میں لکھتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ بھی اس حکم کے بقا کے قائل ہیں حاکم وقت بوقت ضرورت ان کو دے سکتا ہے۔ اس پر علامہ عثمانیؒ لکھتے ہیں لم اجد هذا النقل عن ابی حنیفةؒ فی کتبنا الی الآن و لیته ثبت. ابن جوزیؒ نے ایک مستقل رسالہ میں ۵۰ مؤلفة القلوب کے نام لکھے ہیں۔ (فتح الملھم ص ۴۷ ج ۳، فتح القدیر ص ۱۴ ج ۲)

باب ما جاء فی الصدقة عن المیت

مسئلہ: اہل السنّت و الجماعت کے ہاں ایصال ثواب مسئلہ حق ہے۔ معتزلہ اس کے منکر ہیں۔ پھر اہل السنّت میں سے امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں تمام عبادات کا ایصال ثواب درست ہے۔ خواہ

عبادت مالیہ ہو یا بدنیہ یا مرکب۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں عبادت بدنیہ محضہ کا ایصال ثواب درست نہیں جیسے نماز، روزہ، قراءت قرآن باقی عبادات کا درست ہے لیکن متاخرین شافعیہ قراءت قرآن میں بھی ایصال ثواب کے قائل ہیں۔

اهل سنت کی دلیل (۱): قرآن و حدیث کی بے شمار نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک شخص کے عمل سے دوسرے کو فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً ایک دوسرے کے لئے دعاء و استغفار کرنا (۱) و قل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا (اسراء) (۲) ربنا اغفرلي و لوالدي الآية (ابراهيم) (۳) ربنا اغفرلنا و لا خواننا الذين سبقونا بالايمان الآية (حشر) و يستغفرون للذين آمنوا (مؤمن) و الذين آمنوا و اتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم (طور) (۲) ایصال ثواب کی روایات کا قدر مشترک تواتر معنوی کے درجہ میں ہے مرفوع حدیث ہے ضحی رسول الله ﷺ بكبشين املحين احدهما عن نفسه و الآخر عن امته (بخاری، مسلم) امت کی طرف سے قربانی کی مرفوع حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں نیز حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسند احمد، مستدرک حاکم اور طبرانی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ، مسند اسحاق و مسند ابو یعلی میں۔ حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ سے مسند احمد، طبرانی، مسند بزار، مستدرک حاکم میں حضرت حذیفہ بن اسیدؓ سے فضائل حاکم میں حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ، مسند ابو یعلی وطبرانی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ابن ابی شیبہ و دارقطنی میں مروی ہے۔

دعا و قربانی کے علاوہ بھی ایصال ثواب کی روایات بکثرت مروی ہیں۔ مثلاً (۱) ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان رجلا قال يا رسول الله ان امي توفيت افينفعها ان تصدقت عنها قال نعم اه (ترمذی، بخاری، ابوداؤد، نسائی) یہ حدیث بخاری کے متعدد ابواب میں ہے۔ ترمذی کے رواۃ بھی رجال صحیح ہیں۔ مگر ترمذی نے اسے حسن کہا ہے و لا نعلم له وجها (۲) حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ عاص نے زمانہ جاہلیت میں ایک سو اونٹ قربانی کی منت مانی تھی مگر منت پوری نہ کر سکا۔ ہشام بن عاص نے پچاس اونٹ قربان کر دیئے۔ عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ سے دریافت کیا کہ میں اس کی طرف سے قربانی دوں؟ آپ ﷺ نے فرمایا اما ابوک فلو اقر بالتوحيد فصمت و تصدقت عنه نفعه ذالک (مسند احمد) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بدنی عبادت روزہ میں بھی ایصال ثواب درست ہے۔ (۳) عن سعد بن عبادة رضی اللہ عنہ ان امه ماتت فقال

یا رسول اللہ ان امی ماتت فاتصدق عنها قال نعم قلت فای الصدقة افضل قال سقی الماء قال الحسن فتلک سقایة آل سعد بالمدینة (مسند احمد، نسائی) (۴) ان رجلا قال یا رسول اللہ انه کان لی ابوان ابرهما فی حال حیاتهما فکیف لی ببرهما بعد موتهما فقال ﷺ ان من البر بعد البر ان تصلی لهما مع صلوتک و ان تصوم لهما مع صیامک (دارقطنی) اس حدیث شریف سے بدنی عبادت صوم وصلوٰۃ کا ایصال ثواب ثابت ہوا۔ (فتح الملهم ص ۳۸ ج ۳) (۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ موقوفا و لیقرأ عند راس المیت فاتحة البقرة و عند رجلیه بخاتمة البقرة (بیهقی، مشکوٰۃ ص ۱۴۹ ج ۱) عن علی رضی اللہ عنہ مرفوعا من مر علی المقابر و قرأ قل هو اللہ احد احدی عشرة مرة ثم وهب اجره للاموات اعطی من الاجر بعدد الاموات (اخرجه ابو محمد السمرقندی فی فضائل قل هو اللہ احد) (۶) عن معقل بن یسار رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اقرؤا سورة یٰسین علی موتاکم (ابوداؤد، ابن ماجة، مسند احمد، مشکوٰۃ ص ۱۴۱ ج ۱) قال القرطبی یحتمل ان تکون القراءة عند المیت فی حال حیوٰته و یحتمل ان تکون عند قبره.

علامہ سیوطی شافعیؒ شرح الصدور میں مذکورہ احادیث و دیگر روایات ذکر کر کے لکھتے ہیں الاحادیث المذکورة و ان کانت ضعیفة فمجوعها یدل علی ان لذالک اصلا و ان المسلمین مازالوا فی کل مصر و عصر یجتمعون و یقرؤن لموتاهم من غیر نکیر فکان ذالک اجماعا ...... و اما القراءة علی القبر فجزم بمشروعیتها اصحابنا وغیرهم. قال النوویؒ فی شرح المهذب یستحب لزائر القبر ان یقرأ ما تیسر من القرآن و یدعولهم عقبها نص علیه الشافعیؒ و اتفق علیه الاصحاب (مرقات ص ۸۱ ج ۴)

معتزلہ کی دلیل: قوله تعالیٰ: و ان لیس للانسان الا ما سعی (النجم)

جواب (۱): و الذین آمنوا و اتبعتهم ذریتهم بایمان الآیة سے منسوخ ہے۔ (۲) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے یہ حضرت ابراہیم و حضرت موسیٰ علیہما السلام کی قوم سے خاص ہے۔ (۳) للانسان میں انسان سے مراد کافر ہے (۴) یہ بات عدل سے ہے اور ایصالِ ثواب باب فضل سے ہے تو کوئی تعارض نہیں (۵) للانسان میں لام بمعنی علی ہے جیسے و ان اساتم فلها (اسراء) میں لام بمعنی علی ہے۔ (۶) ابن الہمامؒ فرماتے ہیں راجح جواب یہ ہے کہ دعا و استغفار کی قطعی نصوص کی وجہ سے یہ مؤول ہے مطلب یہ ہے کہ دوسرے کا عمل بدوں ہبہ کرنے کی نہیں ملے گا۔ (۷) علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں ایصال

ثواب کا سبب مہدیٰ لہ کا اپنا عمل ہوتا ہے۔ اس کا مہدی پر کوئی دینی یا دنیاوی احسان ہوتا ہے۔ یا دینی خدمات اور مکارم اخلاق کی وجہ سے دل میں اس کی عظمت و محبت ہوتی ہے۔ یا کم از کم اس کا ایمان ایصال ثواب کا داعی اور محرک ہوتا ہے۔ کافر کے لئے کوئی ایصال ثواب نہیں کرتا اور نہ ہی جائز ہے۔ تو یہ بھی بالواسطہ مہدی لہ کی سعی میں داخل ہے۔ (فتح الملہم ص ۴۹ ج ۳) ابن الہمامؒ کا جواب راجح معلوم ہوتا ہے۔ دنیاوی معاملات میں یہ مسلمہ اصول و معمول ہے کہ ہر ایک کو اپنی کمائی ملتی ہے ہاں کوئی اپنی کمائی از خود دوسرے کو دیدے تو پھر درست ہے۔

فائدہ: ایصال ثواب زندہ اور مردہ دونوں کے لئے جائز ہے۔ عمل سے پہلے ایصال ثواب کی نیت کرے یا عمل کے بعد کرے دونوں درست ہیں پھر فرض اور نفل عبادت دونوں میں ایصال ثواب درست ہے بعض کے ہاں فرض میں درست نہیں۔ اگر ایک جماعت کو ایصال ثواب کیا جائے تو بعض کے ہاں وہ ثواب تقسیم ہو کر پہنچتا ہے اور بعض کے ہاں سب کو پورا پورا ملتا ہے۔ ابن حجر مکیؒ فرماتے ہیں افتی جمع بالثانی و هو اللائق لسعة الفضل (فتح القدیر ص ۳۰۸ ج ۲، فتح الملہم ص ۳۸ ج ۳، مرقات ص ۸۱ ج ۴)

باب ما جاء فی صدقة الفطر

قوله تعالیٰ: قد افلح من تزکیٰ

پہلا مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں صدقہ فطر واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں فرض ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ﷺ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ بعث منادیاً الا ان صدقة الفطر واجبة علی کل مسلم (ترمذی، دارقطنی) (۲) حضرت ابن عباس ﷺ سے مروی ہے ان رسول اللہ ﷺ امر صارخا ببطن مکة ینادی ان صدقة الفطر حق واجب علی کل مسلم (مستدرک حاکم و قال الحاکم صحیح الاسناد) (۳) عن عبد اللہ بن ثعلبة ﷺ قال خطب رسو اللہ ﷺ قبل یوم الفطر بیوم اویومین فقال ادوا صاعا من بر اوقمح بین اثنین الحدیث (مسند عبد الرزاق) قال ابن الهمام سند صحیح و روی ابوداؤد نحوه. مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔ (۴) عن ابن عمر ﷺ قال امر رسول اللہ ﷺ بصدقة الفطر اھ. (دارقطنی) (۵) عن ابن عمر ﷺ قال ان رسول اللہ ﷺ امر بزکاة الفطر (بخاری و مسلم)

فرضیت کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ فرض زکوة الفطر من رمضان علی الناس (مسلم، ترمذی)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے فرض بمعنی قدر ہے۔ نیز بالاجماع اس کا منکر کافر نہیں۔ فرض حقیقی کا منکر کافر ہوتا ہے۔ (۲) یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ سے زیادہ واجب ثابت ہو سکتا ہے۔ فرض کے ثبوت کے لئے قطعی دلیل درکار ہے۔

فائدہ: یہاں پر فرضیت و وجوب کا اختلاف نزاع لفظی ہے۔ شوافع کے ہاں فرض دو قسم ہے قطعی اور غیر قطعی۔ صدقہ فطر ان کے ہاں فرض غیر قطعی ہے۔ اس لئے اس کے منکر کو کافر نہیں کہتے۔ حنفیہ فرض غیر قطعی کو واجب کہتے ہیں۔ (فتح الملھم ص ۱۱ ج ۳، فتح القدیر ص ۳۰ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۷۵ ج ۳، رحاجة المصابیح ص ۱۰۵ ج ۱)

دوسرا مسئلہ: صدقہ فطر جو وغیرہ سے بالاتفاق ایک صاع ہے۔ گندم کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں نصف صاع واجب ہے۔ خلفاء راشدین و جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کا مسلک بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں ہر چیز سے ایک صاع لازم ہے گندم سے بھی ایک صاع ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب میں ہے مدان من قمح او سواہ صاع من طعام (ترمذی، قال الترمذی حسن) یہ مرسل قوی ہے۔ (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے فرض رسول اللہ ﷺ صدقة الفطر او صاعا من تمر فعدل الناس الی نصف صاع من بر (مسلم، ابوداؤد، ترمذی) الناس سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم مراد ہیں۔ (۳) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ تشریف لائے فتکلم فکان فیما کلم بہ الناس انی لاری مدین من سمراء الشام تعدل صاعا من تمر قال فاخذ الناس بذالک قال ابو سعید رضی اللہ عنہ فلا ازال اخرجہ کما کنت اخرجہ.

الناس: سے مراد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں۔ قال الترمذی حسن صحیح. تو اس پر صحابہ کرام کا اجماع ہوا۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے خطبہ دیا اور فرمایا فرض رسول اللہ ﷺ صاعا من تمر او صاعا من شعیر او نصف صاع من قمح (ابوداؤد، نسائی) یہ مرسل قوی ہے۔ جمہور کے ہاں مرسل حجت ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں مرسل کے متابعات ہوں تو حجت ہے۔ یہاں کافی متابعات

موجود ہیں۔ (۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ بعث صارخا بمکۃ ان صدقۃ الفطر حق واجب مدان من قمح الحدیث (مسند بزار و الحاکم و صححہ) (۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ امر بزکاۃ الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعیر او مدین من قمح (دارقطنی ضعیف) (۷) حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کنا نؤدی زکوٰۃ الفطر علی عہد رسول اللہ ﷺ مدین من قمح (مسند احمد)

سوال: اس کی سند میں ابن لہیعہ ضعیف ہے۔

جواب (۱): صاحب التنقیح فرماتے ہیں ابن لھیعۃ یصلح لللمتابعۃ

جواب (۲): طحاوی میں اس کی متعدد سندیں ہیں جن میں ابن لہیعہ نہیں ہے۔ (۸) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان رسول اللہ ﷺ امر عمرو بن حزم رضی اللہ عنہ فی زکوٰۃ الفطر بنصف صاع من حنطۃ (اخرجہ الحاکم و قال علی شرط الشیخین) (۹) حضرت سعید بن المسیبؒ سے روایت ہے خطب رسول اللہ ﷺ ثم ذکر صدقۃ الفطر و حض علیھا و قال نصف صاع من بر الحدیث (اخرجہ الموفق و نحوہ فی مراسیل ابی داؤد، مرسل قوی) (۱۰) حضرت ثعلبہ بن صعیر عن ابیہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قال رسول اللہ ﷺ صاع من بر اوقمح علی کل اثنین (ابوداؤد، مسند احمد، مسند عبد الرزاق) ابوداؤد کی سند سے حسن ہے۔ عبد الرزاق کی سند سے صحیح ہے (نصب الرایۃ و مرقات) علامہ عینیؒ نے اس کی سند پر بسط سے کلام کیا ہے۔(عمدۃ القاری) ابن القیمؒ فرماتے ہیں و فیہ عن النبی ﷺ آثار مرسلۃ و مسندۃ یقوی بعضھا بعضا .... و کان شیخنا یقوی ھذا المذھب (اوجز ص ۲۸۵ ج ۳)

درج ذیل اکابر کے آثار بھی حنفیہ کی دلیل ہیں۔ جن کی تفصیل نصب الرایۃ و الدرایۃ میں ہے۔ حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ (عبد الرزاق) حضرت عمر رضی اللہ عنہ (ابوداؤد، نسائی) حضرت عثمان رضی اللہ عنہ (طحاوی) حضرت علی، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت ابن عباس، حضرت جابر، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہم، (عبد الرزاق)۔ امام طحاویؒ نے خلفاء راشدین و دیگر بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کے آثار ذکر کر کے لکھا ہے قد صار اجماعا فی زمن ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم الی زمن من ذکرنا من التابعین۔

ائمہ ثلاثۃ کی دلیل (۱): عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال کنا نخرج زکوٰۃ الفطر اذا

كان فينا رسول الله ﷺ صاعا من طعام او صاعا من شعير الحديث (صحاح ستة) طعام کے معنی مطلق اناج کے بھی آتے ہیں اور خاص کر گندم کے بھی آتے ہیں۔ دونوں صورتوں میں یہ لفظ گندم کو شامل ہے۔ پھر او کے ساتھ شعیر کا عطف اس پر ڈالا گیا ہے۔ تو لا محالہ اس سے مراد گندم ہو گی۔

جواب: یہاں پر اس سے مراد گندم کے ماسوا دوسرا اناج ہے جیسے مکئی وغیرہ اس پر قرینہ یہ ہے۔ حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے قال كنا نخرج فی عهد رسول الله ﷺ يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد رضی اللہ عنہ و كان طعامنا الشعير و الزبيب و الاقط و التمر (بخاری) طحاوی کی روایت میں اضافہ ہے'' و لا يخرج غيره '' اس سے معلوم ہوا کہ یہاں پر طعام سے مراد گندم کے ما سوا دوسرا اناج ہے۔ آپ ﷺ کے مقدس عہد میں گندم کی بہت قلت تھی۔ صدقہ فطر میں نہیں دی جاتی تھی۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله ﷺ الا التمر و الزبيب و الشعير و لم تكن الحنطة (صحیح ابن خزیمة) مسلم میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں تمر۔ اقط۔ شعیر کا ذکر ہے۔

حافظ ابن حجر شافعیؒ ان روایات کو ذکر کے لکھتے ہیں و هذه الطرق كلها تدل على ان المراد بالطعام فی حديث ابی سعيد رضی اللہ عنہ غير الحنطة (فتح الباری باب صاع من زبيب ص۲۹۶ ج۳) آگے حافظ صاحب لکھتے ہیں فيحتمل ان تكون الذرة فانه المعروف عند اهل الحجاز الآن و هی قوت غالب لهم و قد روى الجوزقی فی حديث ابی سعيد رضی اللہ عنہ صاعا من تمر صاعا من سلت صاعا من ذرة (مکنی) ابن المنذرؒ فرماتے ہیں آپ ﷺ کے مبارک زمانہ میں مدینہ منور میں گندم بہت کم تھی صدقہ فطر میں نہیں دی جاتی تھی۔ جب صحابہ رضی اللہ عنہم کے زمانہ میں اس کی کثرت ہوئی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے قیمت کا لحاظ کرتے ہوئے نصف صاع گندم کو ایک صاع شعیر کے برابر قرار دیا۔

(فتح الباری ص ۲۹۱ ج۳)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تو گندم میں قیمت کا لحاظ کیا لیکن حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کیل کا لحاظ کرتے تھے اور گندم کا پورا صاع دیتے تھے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ نصف صاع گندم بطور فرض اور نصف صاع بطور نفل دیتے تھے۔ اس پر قرینہ ابو سعید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے انما علينا ان نعطی لكل راس عند كل فطر صاعا من تمر او نصف صاع من بر (طحاوی)

دلیل (۲): حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے فقال لا اخرج الا ما كنت

اخرج فی عهد رسول الله ﷺ صاع تمر او صاع حنطة او صاع شعیر او صاع اقط فقال له رجل من القوم او مدین من قمح فقال لا تلک قیمة معاویة ﷺ لا اقبلها و لا اعمل بها (ابن خزیمة. حاکم)

جواب: خود ابن خزیمہ فرماتے ہیں ذکر الحنطة فی حدیث ابی سعید غیر محفوظ و لاأدری ممن الوهم. ابوداؤد فرماتے ہیں ان ذکر الحنطة فیه غیر محفوظ (فتح الباری ص ۲۹۲ ج ۳) ائمہ ثلاثہؒ کی طرف سے کچھ اور ضعیف احادیث و آثار بھی پیش کئے جاتے ہیں۔ جن کی تفصیل اور تضعیف فتح القدیر میں ہے۔ (فتح القدیر ص ۳۶ ج ۲، فتح الملهم ص ۱۵ ج ۳، اوجز المسالک ص ۲۸۴ ج ۳، عمدة القاری ص ۱۱۲ ج ۹، فتح الباری ص ۲۹۱ ج ۳)

تیسرا مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں وجوب صدقہ فطر کے لئے نصاب شرط ہے ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں شرط نہیں بلکہ جس کے پاس ایک دن کی ضروریات سے زائد مال ہو اس پر بھی فرض ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن ابی هریرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ لا صدقة الا عن ظهر غنی (مسند احمد مسنداو البخاری تعلیقا) (۲) مذکورہ بہت سی احادیث میں صدقہ فطر پر زکوٰۃ کا لفظ بولا گیا ہے۔ بقول بعض "قد افلح من تزکی" (اعلی) کی آیت صدقہ فطر کے بارے میں نازل ہوئی ہے۔ بلکہ بقول ابن حجرؒ و آتوا الزکوٰۃ آیت کا عموم صدقہ فطر کو بھی شامل ہے۔ لہٰذا نصاب شرط ہونا چاہئے۔

ائمه ثلاثہ کی دلیل: عن ابی ثعلبة بن ابی صعیر عن ابیه ﷺ قال رسول الله ﷺ صاع من بر أو قمح عن کل اثنین صغیر او کبیر حر او عبد ذکر او انثی اما غنیکم فیزکیه الله و اما فقیرکم فیرد علیه اکثر مما اعطاه (مسند احمد. ابوداؤد، مشکوٰۃ ص ۱۶۰)

جواب: محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں۔ اس کی سند میں نعمان بن بشیر ضعیف ہے۔ اور ابن ابی صعیر مجہول ہے۔ لہٰذا یہ ضعیف ہے نیز اکثر روایات میں فقیر کا ذکر نہیں ہے لہٰذا یہ روایت شاذ ہے۔ (فتح القدیر ص ۳۱ ج ۲) ابن العربی مالکیؒ فرماتے ہیں فقیر کو دینے کا حکم ہے نہ کہ اس سے لینے کا (انما الصدقات للفقراء الآیة و تؤتوها الفقراء الآیة، للفقراء الذین احصروا الآیة) تو یہ حدیث اصول قطعیہ اور احادیث صحیحہ کا معارضہ نہیں کر سکتی۔ (اوجز المسالک ص ۲۸۲ ج ۳) (۳) مذکورہ نصوص کے قرینہ سے تاویل یہ ہے کہ فقیر سے فقیر اضافی مراد ہے۔ علامہ قاریؒ فرماتے ہیں و اما فقیرکم ای

بالاضافة الى اكابر الاغنياء على مذهبنا (فتح القدير ص ۳۱ ج ۲، اوجز ص ۲۸۱ ج ۳، معارف ص ۳۰۲ ج ۵، مرقات ص ۱۶۴ ج ۴، زجاجة المصابيح ص ۵۱۱ ج ۱)

چوتھا مسئلہ: اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ مسلمان مالک پر اس کے مسلمان غلام کا صدقہ فطر لازم ہے۔ غیر مسلم غلام کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں اس کا صدقہ فطر بھی لازم ہے۔ ائمہ ثلاثہ نفی کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابی هريرة رضي الله عنه مرفوعا ليس على المسلم فى عبده صدقة الا صدقة الفطر (مسلم، ابوداؤد) (۲) عن عبد الله بن ثعلبة رضي الله عنه قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل يوم الفطر بيوم او يومين فقال ادوا ...... عن كل حر و عبد الحديث (مصنف عبد الرزاق، سند صحیح) (۳) عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر ...... على كل حر او عبد الحديث (ترمذی، و قال حديث حسن صحيح)

ان سب روایات میں عبد کا لفظ مطلق اور عام ہے مسلم و کافر دونوں کو شامل ہے۔ (۴) عن ابی هريرة رضي الله عنه كان يخرج صدقة الفطر عن كل انسان يعول من صغير و كبير حر او عبد و لو كان نصرانيا (مشكل الآثار للطحاوی) اس کی سند میں ابن لہیعہ ہے جس کی روایت متابع بن سکتی ہے۔ (عینی ص ۱۱۰ ج) (۵) عن ابن عباس رضي الله عنه قال يخرج الرجل زكوة الفطر عن كل مملوك له و انكان يهوديا او نصرانيا (عبد الرزاق) (۶) عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يخرج الفطر عن اهل بيته كلهم حرهم و عبدهم ...... مسلمهم و كافرهم من الرقيق (ابن ابی شیبة و فتح الباری عن ابن المنذر) (۷) عن الاوزاعیؒ قال بلغنی عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يعطى عن مملوكه النصرانى صدقة الفطر (مصنف ابن ابی شیبة) (۸) ان عمر بن عبد العزيز يقول يؤدى الرجل المسلم عن مملوكه النصرانى صدقة الفطر (ابن ابی شیبة)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضي الله عنه کی حدیث باب میں "من المسلمين" کی قید ہے۔ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر من رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين. (ترمذی و قال حسن صحيح) باقی مطلق روایات اس مقید پر محمول ہیں۔

جواب (۱): علامہ عینیؒ فرماتے ہیں یہاں دو نصیں ہیں مطلق اور مقید ہم دونوں پر عمل کرتے ہیں۔

مطلق کو مقید پر حمل کرنے کی ضرورت نہیں۔ ایک چیز کے متعدد اسباب ہو سکتے ہیں۔ جیسے ملکیت کا سبب شراء، ہبہ، وصیت، صدقہ ہیں۔

سوال: مطلق کے بعد مقید کی کیا ضرورت؟ جب کہ مطلق مقید کو شامل تھا۔

جواب: اہتمام کے لئے جیسے عام کے بعد خاص کا ذکر۔ حافظوا علی الصلوات و الصلوۃ الوسطی (بقرۃ) اور من کان عدوا للہ و ملائکتہ و رسلہ و جبریل و میکال (بقرۃ)

جواب (۲): طحاویؒ فرماتے ہیں "من المسلمین" کی قید کا تعلق مخرجین سے ہے جنہوں نے صدقہ ادا کرنا ہے۔ مخرج عنہم سے نہیں جن کی طرف سے ادا کرنا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مولی اور مالک کا مسلمان ہونا ضروری ہے۔ غلام کا مسلمان ہونا ضروری نہیں۔ (فتح الملھم)

جواب (۳): من المسلمین کی زیادتی بعض روایات میں نہیں ہے جیسے امام ترمذی نے فرمایا و رواہ غیر واحد عن نافع و لم یذکروا فیہ من المسلمین تو یہ راویت مضطرب ہے اور خود راوی ابن عمر رضی اللہ عنہ کا عمل اس کے خلاف ہے لہذا مرجوح ہے۔ (فتح الملھم ص ۱۳ ج ۳، اوجز ص ۲۷۹ ج ۳، فتح القدیر ص ۳۵ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۱۱۰ ج ۹، فتح الباری ص ۲۷۹ ج ۳، معارف ص ۲۱۱ ج ۵)

پانچواں مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں صدقہ فطر عید الفطر کے دن صبح صادق کے طلوع کے وقت واجب ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول۔ امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں عید الفطر کی رات غروب شمس کے وقت واجب ہوتا ہے۔ امام شافعیؒ کا جدید قول امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

ثمرۂ اختلاف: جو بچہ عید الفطر کی رات پیدا ہو تو حنفیہ کے ہاں اس کا صدقہ فطر واجب ہوگا۔ فریق ثانی کے ہاں نہیں۔ اگر کوئی عید الفطر کی رات کو مر جائے تو حکم برعکس ہوگا۔

فریقین کی دلیل: ایک ہی حدیث ہے عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال فرض رسول اللہ ﷺ زکوۃ الفطر الحدیث (بخاری، مسلم) مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں زکوۃ الفطر من رمضان. اس حدیث سے معلوم ہوا کہ صدقہ فطر کے لزوم میں فطر کو دخل ہے تو امام احمدؒ کے ہاں اس سے مراد رات کا افطار ہے۔ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں رات کا افطار تو رمضان کی ہر شب کو ہوتا رہا ہے۔ اس میں صدقہ واجب نہیں ہوا لہذا کوئی خاص دوسرا افطار مراد ہے۔ اور وہ دن کا افطار ہے جو صبح صادق سے شروع ہوگا۔ حافظ ابن حجرؒ امام ابوحنیفہؒ کے قول کی تائید میں فرماتے ہیں۔ و یقویہ قولہ فی حدیث

الباب و امربها ان تودیٔ قبل خروج الناس الی الصلوٰۃ (فتح الباری ص۲۸۷ ج۳، فتح القدیر ص۴۲ ج۲، اوجز المسالک ص۲۷۶ ج۳)

باب ما جاء فی تعجیل الزکوٰۃ

تعجیل سے مراد حولان حول سے پہلے ادا کرنا ہے۔ اس میں زکوٰۃ اور صدقہ فطر کا حکم یکساں ہے۔ تعجیل زکوٰۃ کے حکم سے تعجیل صدقہ فطر کا حکم قیاساً معلوم ہوسکتا تھا اس لئے اسے الگ ذکر نہیں فرمایا۔ (الکوکب الدری ص۲۴۵ ج۱)

پہلا مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں صاحب نصاب کے لئے حولان حول سے پہلے زکوٰۃ ادا کرنا جائز ہے امام مالکؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے لیکن ان کی مشہور روایت عدم جواز کی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان العباس رضی اللہ عنہ سأل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی تعجیل صدقته قبل ان تحل فرخص له فی ذلک (ترمذی، ابن ماجة و نحوه فی ابی داؤد و مسند احمد) (۲) عن علی رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لعمر انا قد اخذنا زکوٰۃ العباس رضی اللہ عنہ عام الاول للعام (ترمذی) اصح یہ ہے کہ مرسل ہے اور مرسل جمہور کے ہاں حجت ہے۔ (۳) عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عمر رضی اللہ عنہ علی الصدقة فقیل منع ابن جمیل و خالد بن الولید و العباس رضی اللہ عنہم (الی) فقال صلی اللہ علیہ وسلم و اما العباس رضی اللہ عنہ فهی علی و مثلها معها (بخاری، مسلم) و اللفظ لمسلم.

ابو عبیدؒ نے کہا اس سے تاخیر و تاجیل مراد ہے کہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو وقت یسار تک مہلت دی گئی۔ نوویؒ نے فرمایا دوسری روایات کے قرینہ سے تعجیل مراد ہے۔ (۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعث عمر رضی اللہ عنہ ساعیا فاتی العباس رضی اللہ عنہ فاغلظ له فاخبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان العباس رضی اللہ عنہ قد اسلفنا زکوٰۃ ماله العام و العام المقبل (دارقطنی) (۵) اخرج الدارقطنی و الطبرانی من حدیث ابی رافع رضی اللہ عنہ نحو هذا (۶) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه صلی اللہ علیہ وسلم تسلف من العباس رضی اللہ عنہ صدقة عامین (طبرانی، مسند بزار) (۷) روی البزار من حدیث موسی بن طلحة عن ابیه نحوه.

فائدہ: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت صحیح ہے باقی مذکورہ روایات متکلم فیہ ہیں تاہم تعدد

طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔

امام مالکؒ کی دلیل: عن ابن عمر ؓ لا زکوٰۃ في مال حتی یحول علیه الحول (موطا مالک) تو حولان حول سے پہلے واجب نہیں۔ اور وجوب سے قبل ادائیگی درست نہیں۔

جواب: زکوٰۃ کا وجوب نصاب سے ہوتا ہے۔ حولان حول وجوب ادا کی شرط ہے نہ کہ نفس وجوب کی حولان حول کے بعد زکوۃ دین مؤجل کی مانند ہے۔ مؤجل کی تعجیل صحیح ہوتی ہے۔

فائدہ: بعض روایات سے حضرت عباس ؓ کی تعجیل زکوٰۃ ثابت ہوتی ہے اور بعض سے تاخیر۔ تطبیق یہ ہے کہ یہ اختلاف تعدد واقعات پر محمول ہے (معارف ص۳۱۸ ج۵، اوجز ص۱۴۴ ج۳، فتح القدیر ص۵۱۸ ج۱، فتح الباری ص۲۶۰ ج۳)

دوسرا مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں صدقہ فطر عید الفطر سے پہلے دینا جائز ہے۔ امام مالکؒ کا مشہور قول عدم جواز کا ہے۔

جمہور کی دلیل: بخاری میں ہے و کان ابن عمر ؓ یعطیها الذین یقبلونها و کانوا و یعطون قبل الفطر بیوم اویومین. صحیح ابن خزیمہ میں ہے عن ایوب قلت متی کان ابن عمر ؓ یعطی قال اذا قعد العامل قلت متیٰ یقعد العامل قال قبل الفطر بیوم او یومین. موطا مالک میں ہے عن عبد الله بن عمر ؓ انه کان یبعث زکوٰۃ الفطر الی الذی تجمع عنده قبل الفطر بیومین او ثلاثة. بخاری باب الوکالة وغیرہ میں ہے عن ابی هریرة ؓ قال وکلنی رسول الله ﷺ بحفظ زکوٰۃ رمضان (و فیه) انه امسک الشیطان ثلاث لیال و هو یاخذ من التمر اھ اس سے بھی تعجیل ثابت ہوتی ہے۔

عدم جواز کی دلیل: حضرت ابن عمر ؓ کی مرفوع حدیث میں ہے اغنوهم عن الطواف في هذا الیوم (علوم الحدیث للحاکم) مطلق امر وجوب کے لئے ہے۔

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ استحباب پر محمول ہے (فتح القدیر ص۴۲ ج۲، اوجز المسالک ص۲۹۱ ج۳، فتح الباری ص۲۹۴ ج۳)

ابواب الصوم

قوله تعالی: یا ایھا الذین آمنوا کتب علیکم الصیام الآیة

صوم کے لغوی معنی ہے رکنا۔ شرعی معنی ہے الامساک عن المفطرات بشرائط مخصوصة.

روزہ کی تاریخ: دنیا کے ہر مذہب میں روزہ ہے۔ ہندوستان کے قدیم مذاہب ہوں یا عیسائیت ہو یا یہودیت ان سب میں روزہ موجود ہے۔ قرآن مجید نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم (بقرۃ) اسلام میں صوم رمضان کی فرضیت شعبان ۲ھ میں نازل ہوئی ہے۔ ملا علی قاری لکھتے ہیں ثم کانت فرضیة صوم رمضان بعد ما صرفت القبلة الی الکعبة بشھر فی شعبان علی راس ثمانیة عشر شھرا من الھجرة (مرقات ص ۲۲۹ ج ۴) و فی معارف السنن ص ۳۲۳ ج ۵ و فرض صوم رمضان لعشر شعبان بسنة و نصف بعد الھجرة کما ذکرہ ابن جریر فی تاریخه و ابن کثیر فی البدایة و النھایة و فی السنة الثانیة وقع تحویل القبلة قبل الصیام و فیھا زکوة الفطر و نصب الصدقات.

سوال: روزہ کے بارے میں ہے ''ایاما معدودات'' جمع قلت وارد ہے جس کا اطلاق دس تک ہوتا ہے۔ لہذا دس سے زیادہ روزے فرض نہیں۔

جواب (۱): دوسری آیت میں ان کی تفسیر شہر سے کی گئی ہے۔ شھر رمضان الذی (الی) فمن شھد منکم الشھر فلیصمه (بقرۃ) (۲) جمع قلت کا قاعدہ کلیہ نہیں اکثری ہے اور وہ بھی ان الفاظ کے لئے ہے جن کی جمع قلت و کثرت دونوں مستعمل ہوں یوم کی جمع صرف ایام آتی ہے۔ تو یہاں پر وہ قاعدہ لاگو نہیں ہے دیکھو رضی شرح کافیه و لسان العرب لفظ یوم. قرآن مجید میں سینکڑوں ہزاروں کے لئے ایام کا لفظ آیا ہے۔ و ذکرھم بایام الله (رعد) پوری انسانی تاریخ کے لئے فرمایا فی الایام الخالیة (حاقہ) و تلک الایام نداولھا بین الناس (آل عمران) یمن سے شام تک مہینوں کے راستہ کے بارے میں ہے۔ سیروا فیھا لیالی و ایاما آمنین (سبا) (سیرۃ النبی ﷺ ص ۲۹۹ ج ۵)

روزہ کے فوائد (۱): روزہ سے خدا تعالیٰ کی نعمتوں کی قدر معلوم ہوتی ہے۔ اور ان پر شکر کا سبب بنتا ہے اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے لعلکم تشکرون (بقرۃ) (۲) تقویٰ اور ضبط نفس کا ذریعہ ہے وقتی خواہشات کھانے پینے وغیرہ سے نفس کو روکنے سے دائمی محرمات سے نفس کو روکنے میں مدد ملتی

ہے۔ اسی طرف اشارہ فرمایا گیا ہے لعلکم تتقون (بقرۃ) کہا گیا ہے اذا جاعت النفس شبعت الاعضاء و اذا شبعت جاعت کلها. (۳) فقراء کی بھوک کا احساس ہوتا ہے اور ان سے تشبہ حاصل ہوتا ہے۔ ان کی ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ ابن القیمؒ فرماتے ہیں ''سوز جگر'' سمجھنے کے لئے پہلے ''سوختہ جگر'' ہونا ضروری ہے۔ (۴) زمانہ کے شدائد کا مقابلہ کرنے کے لئے صبر وتحمل اور بھوک و پیاس کی شدت برداشت کرنے کی ہمت پیدا ہوتی ہے۔ (۵) جسمانی صحت کے لئے فاقہ کرنا اور کھانے کا ناغہ کرنا اطباء کا مسلمہ اصول ہے۔ الغرض اسلام کے دوسرے احکام کی طرح روزہ بھی روحانی، اخلاقی، اجتماعی و مادی فوائد کو جامع ہے۔

فائدہ: حنفیہ کے ہاں صوم رمضان سے پہلے ایام بیض اور عاشورا کا روزہ فرض تھا پھر صوم رمضان کی فرضیت سے وہ منسوخ ہوا۔ جیسا کہ درج ذیل روایات سے معلوم ہوتا ہے۔ (۱) عن قتادة رضی اللہ عنہ ان اسلم اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال صمتم یومکم هذا قالوا لا قال فاتموا بقیة یومکم و اقضوه (ابوداؤد) (۲) عن الربیع بنت المعوذ رضی اللہ عنہا قالت ارسل النبی صلی اللہ علیہ وسلم غداة عاشوراء الی قری الانصار من اصبح مفطرا فلیتم بقیة یومه (بخاری، مسلم) (۳) عن معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ مرفوعا کان یصوم ثلاثة ایام من کل شهر و یصوم عاشوراء فانزل الله کتب علیکم الصیام (ابوداؤد، مسند احمد) (۴) عن عائشة رضی الله تعالی عنها کان عاشوراء یصام فلما نزل رمضان کان من شاء صام و من شاء افطر (صحیحین) (۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ صام النبی صلی اللہ علیہ وسلم عاشوراء و امر بصیامه فلما فرض رمضان ترک (بخاری) (۶) و عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ نحوه (بخاری)

شوافع حضرات کے ہاں رمضان سے قبل کوئی روزہ فرض نہیں تھا۔ بل ادعی الحافظ ابن حجرؒ انه مذهب الجمهور (فتح الباری ص۱۸۷ ج۴، فتح الملهم ص۱۰۵ ج۳، و اوجز المسالک ص۱ ج۳)

باب ما جاء لا تتقدموا الشهر بصوم

عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تقدموا الشهر بیوم و لا بیومین الا ان یوافق ذلک صوما کان یصومه احدکم صوموا لرؤیته و افطروا لرؤیته الحدیث (ترمذی) اس منع کی متعدد وجہیں لکھی ہیں۔ (۱) رمضان کے لئے نشاط اور قوت باقی رہے۔ لیکن یہ مخدوش ہے کیونکہ اس حدیث کا ظاہری مقتضیٰ یہ ہے کہ دو روزے زائد روزے رکھنا درست ہیں۔ (۲) فرض نفل سے مخلوط نہ ہو۔ یہ بھی مخدوش ہے کیونکہ اسی حدیث میں معتاد روزہ کا استثناء موجود ہے۔ جس میں فرض اور نفل کا

اختلاط ظاہر ہے۔ (۳) صوموا لرؤیته کے خلاف ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و هذا هو المعتمد (فتح الباری ص ۱۰۳ ج ۴)

مسئلہ: جمہور کے ہاں نصف شعبان کے بعد نفل روزہ جائز ہے۔ بہت سے شوافع حضرات کے ہاں ممنوع ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب سے دو سے زائد روزوں کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

دلیل (۲): عن ام سلمة رضی الله تعالیٰ عنها ان النبی ﷺ لم یکن یصوم من السنة شهرا کاملا الا شعبان یصله برمضان (ترمذی، و قال حدیث حسن) (۳) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها کان احب الشهور الی رسول الله ﷺ ان یصوم شعبان ثم یصله برمضان (مستدرک حاکم و قال علی شرط الشیخین) (۴) عن انس رضی اللہ عنہ مرفوعا افضل الصیام بعد رمضان شعبان (طحاوی، بسند ضعیف) (۵) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال له هل صمت من سرر شعبان شیئاً قال لا قال فاذا افطرت من رمضان فصم یوما (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، طحاوی) (۶) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث بھی جواز پر دال ہے۔ (ابوداؤد، سند جید)

شوافع کی دلیل: عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا اذا انتصف شعبان فلا تصوموا (سنن اربعه، و صححه ابن حبان وغیره)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے نفی فضیلت پر محمول ہے۔ (۲) امام طحاویؒ تطبیق دیتے ہیں ممانعت ضعیف کے لئے ہے اور جواز قوی کے لئے ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و هو جمع حسن (۳) منع کی حدیث ضعیف ہے۔ امام احمدؒ و ابن معینؒ فرماتے ہیں انه منکر (فتح الباری ص ۱۰۴ ج ۴، عمدة القاری ص ۸۳ ج ۱۰، فتح الملهم ص ۱۱۱ ج ۳، معارف ص ۷ ج ۶)

باب ما جاء فی کراهیة صوم یوم الشک

یوم الشک کی تعریف اور اس میں روزہ رکھنے کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ اربعہؒ کے مذاہب نقل کرنے میں ناقلین کا اختلاف ہے۔ مشہور یہ ہے کہ شعبان کی تیس تاریخ یوم الشک ہے۔ جب کہ کسی علت بادل وغیرہ کی وجہ سے چاند نظر نہ آیا ہو۔ امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ کے ہاں رمضان کی

نیت سے روزہ جائز نہیں باقی سب روزے جائز ہیں۔ امام شافعیؒ کے ہاں فرض رمضان اور مطلق نفل روزہ کی نیت سے درست نہیں البتہ قضا، کفارہ، نذر، نفل معتاد کا روزہ درست ہے۔ امام احمدؒ کی تین روایتیں ہیں (۱) رمضان کی نیت سے واجب ہے۔ (۲) امام شافعیؒ کے قول کے مطابق۔ (۳) حاکم کے فیصلے پر چلیں۔ علامہ شوکانیؒ لکھتے ہیں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت روزہ کی قائل ہے۔ جیسے حضرت علی، حضرت عائشہ، حضرت عمر، حضرت ابن عمر، حضرت انس، حضرت اسماء بنت ابو بکر، حضرت ابوہریرہ، حضرت معاویہ، حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہم و دیگر۔ ابن عبد البرؒ فرماتے ہیں ان حضرات سے کراہت روزہ منقول ہے یعنی حضرت عمر، حضرت علی، حضرت عمار، حضرت ابن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت ابن عباس، حضرت ابو ہریرہ، حضرت انس رضی اللہ عنہم۔ بہرحال اس میں سخت اختلاف ہے۔

مجوزین کی دلیل: حضرت عمران بن حصینؓ کی روایت ہے ان رسول اللہ ﷺ قال له هل صمت من سرر شعبان شيئا قال لا قال فاذا افطرت من رمضان فصم يوما (بخاری، مسلم)

مانعین کی دلیل: قال عمار رضی اللہ عنہ من صام اليوم الذی شک فيه فقد عصى ابا القاسم ﷺ (ترمذی) تطبیق یہ ہے کہ رمضان کی نیت سے روزہ رکھنے پر محمول ہے۔ صاحب ہدایہ نے اس میں چھ صورتیں نقل کی ہیں۔ پھر لکھا ہے و المختار ان يصوم المفتی بنفسه اخذا بالاحتياط و يفتى العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم با لافطار نفيا للتهمة.

حاصل یہ ہے کہ خواص کے لئے روزہ بہتر ہے کیونکہ وہ نیت میں تردد اور رمضان پر زیادتی کے اعتقاد سے محفوظ ہیں۔ عوام کو فساد عقیدہ اور تردد نیت کے پیش نظر انتظار کے بعد افطار کا فتویٰ دیا جائے۔ (فتح القدیر ص۵٦ ج۲، فتح الباری ص۹۸ ج۴، عمدۃ ص۲۷۹ ج۱۰، اوجز ص۵ ج۳ و ص۸۳ ج۳، فتح الملهم ص۱۰۸ ج۳، معارف ص۹ ج٦)

باب ما جاء ان الصوم لرؤية الهلال

احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ثبوت رمضان کے تین طریقے ہیں۔ (۱) رؤیت ہلال، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته فان حالت دونه غياية فاكملوا ثلاثين يوما (ترمذی، و قال حسن صحیح) و اخرجه ابوداؤد و النسائی و ابن ماجة و احمد و ابن خزيمة و ابو يعلى (معارف) (۲) شہادت علی الرؤیۃ جیسا کہ آگے مستقل باب آ رہا ہے

باب ما جاء فی الصوم بالشهادة عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال جاء اعرابی رضی اللہ عنہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی رأیت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس ان یصوموا غدا (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، مسند احمد و صححه ابن خزیمه و ابن حبان و رجح النسائی ارساله (معارف ص۳۴۶ ج۵) (۳) شعبان کے ۳۰ دن پورے ہو جائیں جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب میں ہے فان حالت دونه غیایة فاكملوا ثلاثین یوما۔

مسئلہ: بالاجماع چاند کے بارے میں منجمین کا قول معتبر نہیں۔ روافض کے ہاں معتبر ہے۔ ابن سریج شافعیؒ کے ہاں بھی معتبر ہے۔ وہ ''فاقدروا'' الحدیث اور و بالنجم هم یهتدون (نحل) سے استدلال کرتے ہیں۔ ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں قال ابن سریج فاقدروا خطاب لم خصه الله بهذا العلم و قوله فاكملوا العدة خطاب للعامة و هو مردود لحدیث انا امة امیة لا نكتب و لا نحسب الشهر هكذا و هكذا و هكذا (بخاری ومسلم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ مرفوعا) فانه یدل علی ان معرفة الشهر لیست الی الكتاب و الحساب كما یزعمه اهل النجوم. و للاجماع علی عدم الاهتداد بقول المنجمین و لو اتفقوا علی انه یری و لقوله تعالیٰ لخیر امة اخرجت للناس خطاباعاما فمن شهد منكم الشهر فلیصمه و لقوله صلی اللہ علیہ وسلم بالخطاب العام صوموا لرؤیته و افطروا لرؤیته (بخاری و مسلم عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ) و لما فی نفس هذا الحدیث لا تصوموا حتی تروه (بخاری ، مسلم) و لما فی حدیث ابی داؤد و الترمذی عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ انه علیه الصلوة و السلام قال الصوم یوم یصومون و الفطر یوم یفطرون (مرقات ص۲۶۲ ج۴)۔ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص۱۰۲ ج۴ میں، علامہ عینیؒ نے عمدة القاری ص۲۸۶ ج۱۰ میں بھی تقریبا یہی مضمون لکھا ہے۔ کہ اس مسئلہ میں علم نجوم کا اعتبار نہیں ہے۔ ابن العربی مالکیؒ نے بھی بہت بسط اور شدت سے اہل نجوم کے قول کا رد کیا ہے۔ باقی '' فاقدروا'' تو اس کی تفسیر دوسری احادیث میں فاكملوا ثلاثین یوما اور فعدوا ثلاثین یوما سے فرمائی گئی۔ اور و بالنجم هم یهتدون سے بحر و بر میں سفر کرتے ہوئے راستہ معلوم کرنا ہے۔ اور قبلہ کی جہت اور وقت معلوم کرنا ہے كما قال المفسرونؒ (اوجز المسالک ص۱ ج۳، معارف السنن ص۷ ج۶ ، مرقات، فتح الباری، عمدة القاری)

باب ما جاء فی الصوم بالشهادة

مسئله: اگر مطلع صاف نہ ہوتو امام ابو حنیفہؒ امام احمدؒ کے ہاں اور امام شافعیؒ کے اصح قول میں رمضان کے چاند میں ایک عادل کی شہادت بھی کافی ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں دو کی گواہی ضروری ہے۔ اگر مطلع صاف ہوتو حنفیہ کے ہاں جم غفیر کی گواہی ضروری ہے۔

پہلے مسئلہ میں جمہور کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال جاء اعرابی رضی اللہ عنہ الی النبی ﷺ فقال انی رأیت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله؟ اتشهد ان محمدا رسول الله؟ قال نعم قال یا بلال اذن فی الناس ان یصوموا غدا. قال الحافظ فی بلوغ المرام رواه الخمسة و صححه ابن خزیمة و ابن حبان و رجح النسائی ارساله و صححه الحاکم و ذکر البیهقی انه جاء من طرق موصولا و من طرق مرسلا و ان کانت طرق الاتصال صحیحة (زجاجة ص ۵۴۹ ج ۱) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال ترای الناس الهلال فاخبرت رسول الله ﷺ انی رأیته فصام و امر الناس بصیامه (ابوداؤد، دارقطنی) و صححه ابن حبان و الحاکم و قال النووی علی شرط مسلم.

امام مالك کی دلیل (۱): عن عبد الرحمن بن زید بن الخطابؒ انه خطب فی الیوم الذی شک فیه فقال انی جالست اصحاب رسول الله ﷺ و سألتهم و انهم حدثونی ان رسول الله ﷺ قال صوموا لرؤیته و افطروا لرؤیته و انسکوا لها فان غم علیکم فاتموا ثلاثین یوما فان شهد شاهدان مسلمان فصوموا و افطروا (مسند احمد، نسائی) و لم یقل النسائی مسلمان. (۲) عن الحارث بن حاطب رضی اللہ عنہ قال عهد الینا رسول الله ﷺ ان ننسک للرؤیة فان لم نره و شهد شاهدا عدل نسکنا بشهادتهما (ابوداؤد، دارقطنی)

جواب (۱): منطوق مفہوم سے راجح ہے۔ (۲) شہادت کا اصول تو یہی ہے کہ دو گواہ ہوں لیکن ابن عمر رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایات کی وجہ سے ہلال رمضان مستثنیٰ ہے۔

فائدہ: شوال کے چاند کے لئے بالاتفاق دو گواہ ضروری ہیں اس کی دلیل شہادت کا عام اصول ہے و استشهدوا شهیدین من رجالکم (بقرة) و اشهدوا ذوی عدل منکم (طلاق) اور مذکورہ بالا عبدالرحمٰن اور حارث کی روایات کا مفہوم بھی ہے نیز درج ذیل روایت بھی دلیل ہے۔ ان ابن عمر

رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ قالا ان رسول اللہ ﷺ اجاز شهادة واحد علی روية هلال رمضان و كان لا يجيز شهادة الافطار الا بشهادة رجلين (دارقطنی، طبرانی اوسط) گو یہ روایت ضعیف ہے مگر بطور متابعت پیش کی جا سکتی ہے۔ (فتح الملہم ص ۱۰۹ ج ۳، اوجز المسالک ص ۶ ج ۳)

باب ما جاء لكل اهل بلد رؤيتهم

اختلاف مطالع ایک واقعی اور نفس الامری چیز ہے ایک ہی درجہ میں کہیں طلوع فجر کہیں طلوع شمس اور کہیں زوال شمس اور کہیں غروب شمس۔ کہیں نصف لیل ہوتا ہے۔ ائمہ اربعہؒ کے ہاں تمام مسائل میں اختلاف مطالع معتبر ہے۔ جیسے زکوٰۃ۔ اضحیہ۔ اوقات نماز۔ روزانہ کا افطار و سحر وغیرہ۔

صرف روزہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا ایک مقام کی رؤیت ہلال دوسرے مقام کے لئے شرعی شہادت سے ثابت ہو جائے تو وہ معتبر ہے یا نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ کے مشہور و ظاہر مذہب میں رؤیت معتبر ہے اور اختلاف مطالع معتبر نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ لیکن امام شافعیؒ کے مشہور قول میں اختلاف مطالع معتبر ہے۔ حنفیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔

جمهور کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی معروف مرفوع حدیث ہے صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجة، مسند احمد) و قال الترمذی حديث حسن صحيح.

ظاہر ہے کہ رؤیت سے بعض کی رؤیت مراد ہے۔ سب کی رویت شرط نہیں۔ لہذا ایک مقام کی رؤیت تمام اہل اسلام کے لئے حجت ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے عن كريبؒ ان ام الفضل رضی الله تعالىٰ عنها بعثته الى معاوية رضی اللہ عنہ بالشام فقال فقدمت الشام فقضيت حاجتها و استهل علىّ هلال رمضان و انا بالشام فرأينا الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة فی آخر الشهر فسألنی ابن عباس رضی اللہ عنہ ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال انت رأيته ليلة الجمعة فقلت رآه الناس و صاموا و صام معاوية رضی اللہ عنہ فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما او نراه فقلت الا تكتفی برؤية معاوية رضی اللہ عنہ و صيامه قال لا هكذا امرنا رسول الله ﷺ (ترمذی، و قال حسن صحيح) حاصل یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اہل شام کی رؤیت کو اہل مدینہ کے

لئے معتبر نہیں سمجھا۔

جواب (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جس حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے وہ صحیحین کی روایت ہے **لا تصوموا حتی تروا الهلال و لا تفطروا حتی تروه**. لیکن اس سے رؤیت فی الجملہ مراد ہے نہ کہ ہر قوم کی تو ابن عباس رضی اللہ عنہ کی نفی انکا اجتہاد تھا جو حجت نہیں۔ **قاله الشوکانیؒ (۲)** قاضی عیاض مالکیؒ فرماتے ہیں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی رؤیت پر عمل نہ کرنا کئی احتمال رکھتا ہے۔ (۱) آپ کا مسلک اختلاف مطالع کے معتبر ہونے کا ہوگا۔ (۲) خبر واحد کو قبول نہیں کیا۔ (۳) یا افق میں اختلاف تھا۔ بعض نے کہا مدینہ میں مطلع صاف تھا تو ان کو خبر میں شک لاحق ہوا۔ (۳) حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں رمضان کا اکثر حصہ گذر چکا تھا اب اس شہادت کا اثر ہلال شوال پر پڑتا تو آپ کا مقصد یہ تھا کہ ہم ایک شخص کی خبر پر افطار وعید نہیں کر سکتے ہلال شوال کے لئے دو شخصوں کی شہادت شرط ہے۔ علامہ عثمانیؒ فتح الملہم میں فرماتے ہیں ابن قدامہ حنبلیؒ نے المغنی میں جو جواب دیا ہے اس سے شیخ الہندؒ کی تائید ہوتی ہے۔

فائدہ: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں **و الاخذ بظاهر الراوية احوط**. علامہ شامیؒ فرماتے ہیں **و هو المعتمد عندنا و عند المالكية و الحنابلة**. لیکن شارح کنز علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں مقامات قریبہ و بعیدہ کا فرق ہونا چاہئے کہ مقامات قریبہ میں اختلاف مطالع معتبر نہ ہو اور مقامات بعیدہ میں معتبر ہونا چاہئے۔ علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں زیلعیؒ کا قول تسلیم کرنا لازم ہے ورنہ عید الفطر کبھی ۲۷۔ ۲۸ رمضان کو یا ۳۱۔ ۳۲ کو ماننی پڑے گی۔ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں جن دو مقامات میں ایک دن سے زائد کا فرق پڑتا ہو تو ان میں اختلاف مطالع کا اعتبار کرنا چاہئے کیونکہ مہینہ کا ۲۹ یا ۳۰ کا ہونا نص صریح سے ثابت ہے تو جہاں ۲۹ سے کم یا ۳۰ سے زائد لازم آئے وہاں رؤیت معتبر نہ ہونی چاہئے تاکہ نص کے خلاف نہ ہو۔

محدث محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں ائمہ کرامؒ کے دور میں مواصلات کا موجودہ نظام نہیں تھا ایک مہینہ کی مسافت سے مطلع تبدیل نہیں ہوتا تھا اس لئے انہوں نے مطلقا اختلاف مطالع کے اعتبار کی نفی کر دی۔ لیکن موجودہ مواصلاتی نظام کے پیش نظر ان کے مجمل قول کو وسعت دینا اور تمام مطالع پر لاگو کرنا ہرگز ان کا مقصد نہیں تھا۔ لہذا ان کے قول کو مقامات قریبہ سے مقید کرنا ضروری ہے۔

فائدہ: و فی البدائع ایک شخص کی شہادت پر رمضان ثابت ہوا اور تیس روزے پورے ہوئے اگر شوال

کا چاند نظر نہ آئے تو کیا حکم ہے؟ شیخینؒ کے ہاں افطار درست نہیں کیونکہ ایک شخص کی شہادت سے رمضان تو ثابت ہوتا ہے شوال ثابت نہیں ہوتا وجہ یہ ہے کہ ایک کی شہادت پر وجوب صوم احتیاط کی بنا پر ہے اور یہاں پر احتیاط عدم افطار میں ہے۔ امام محمدؒ کے ہاں افطار درست ہے کیونکہ یہاں ایک کی شہادت سے شوال کا ثبوت قصداً نہیں بلکہ تبعاً ہو رہا ہے اور قاعدہ ہے قد یثبت الشیٔ تبعا بمالا یثبت به قصداً. ابن الکمالؒ فرماتے ہیں مذکورہ صورت میں ۳۰ کی شام کو مطلع صاف نہ ہو تو ہمارے ائمہ ثلثہؒ کے ہاں افطار درست ہے۔ اگر مطلع صاف ہو اور چاند نظر نہ آئے تو شیخینؒ کے ہاں افطار درست نہیں۔ امام محمدؒ کے ہاں درست ہے۔ علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں الا شبه ان غم حل و الا لا.

(فتح الملهم ص ۱۱۳ ج ۳، معارف ص ۱۵ ج ۲ و ص ۳۰، اوجز ص ۲ ج ۳، فتح القدیر ص ۵۳ ج ۲. فتح الباری ص ۹۸ ج ۴)

باب ما جاء ان الفطر یوم تفطرون اه

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ اجتہادی امور میں پوری کوشش کے باوجود بعد میں خطا ظاہر ہو تو فکر و وسوسہ نہ کیا جائے وہ عمل صحیح اور معتبر ہے مثلاً عید کے بعد واضح ہو کہ عید کرنے میں غلطی ہوئی ہے یا حج کے بعد معلوم ہو کہ وقوف عرفات میں غلطی اور خطا ہوئی ہے تو یہ سب درست ہے اور خطا معاف ہے۔

نیز اس میں ہدایت ہے کہ اجتماعی امور میں تفرد اختیار نہ کرنا چاہئے۔ اتحاد ملت اسلامیہ بہت ضروری ہے۔

مسئلہ: اگر کوئی شخص تنہا رمضان کا چاند دیکھے پھر کسی وجہ سے اس کی شہادت رد کر دی جائے تو ائمہ اربعہؒ کے ہاں وہ شخص تنہا روزہ رکھے۔ لیکن ہلال عید اور افطار کے بارے میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں وہ روزہ رکھے اور لوگوں کے ساتھ عید منائے۔ امام شافعیؒ کے ہاں وہ خفیہ افطار کرے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الصوم یوم تصومون و الفطر یوم تفطرون و الاضحی یوم تضحون (ترمذی، حسن) لیکن روزہ کے باب میں احتیاط روزہ رکھنے میں ہے۔ (۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے آثار ہیں اور ان کے زمانہ میں کسی صحابی کا اختلاف منقول نہیں گویا اجماع ہوا۔

امام شافعیؒ کی دلیل: یہ ہے کہ اس شخص کو اپنی رؤیت کی بنا پر شوال کا یقین ہے تو اسے یقین پر عمل کرنا چاہئے۔

جواب: ایک شخص کی رؤیت موجب یقین نہیں بعض اوقات چاند کی خیالی صورت نظر آتی ہے۔ ان رجلا فی زمن عمر رضی اللہ عنہ قال رأیت الهلال فقال رضی اللہ عنہ له امسح عینک فمسحها ثم قال له تراه قال لا قال لعل شعرة من حاجبک تقوست علی عینک فظننتها هلالا او نحوه. جمہور کے ہاں احتیاط پر عمل کرنا چاہئے اور احتیاط دونوں صورتوں میں رمضان کا ہلال ہو یا شوال کا روزہ رکھنے میں ہے۔ نیز اس میں بے عمل لوگوں کے فساد کا سد باب بھی ہے تاکہ وہ جھوٹ بول کر عوام سے الگ عید نہ منائیں (اوجز ص ۱۱ ج ۳، الکوکب الدری ص ۲۴۹ ج ۱)

باب ما جاء فی بیان الفجر

قوله تعالیٰ: حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر

مسئلہ: جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ اور ائمہ اربعہؒ کے ہاں سحری کی انتہاء صبح صادق تک ہے بعض سلف معمر۔ اعمش و دیگر کے ہاں طلوع شمس تک ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): کلوا و اشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابیض من الخیط الاسود من الفجر الآیة (بقرۃ) فجر سے مراد صبح صادق ہے۔ صحیحین میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے اس آیت کی تفسیر میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انما ذلک سواد اللیل و بیاض النهار. (۲) متواتر صحیح احادیث اس پر دال ہیں کہ سحری کی انتہاء صبح صادق پر ہے (صحاح ستة)

بعض سلف کی دلیل: بعض اخبار آحاد اور آثار ہیں مثلاً (۱) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے صبح صادق کے بعد کھانا کھایا اور روزہ رکھا اور فرمایا هکذا فعل بی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم او صنعت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (قال زر بن حبیش) قلت بعد الصبح قال بعد الصبح غیر ان الشمس لم تطلع (طحاوی، نسائی، احمد)

جواب: آیت قرآنی اور متواتر احادیث سے منسوخ ہے۔ (۲) طلق بن علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے کلوا و اشربوا حتی یعترض لکم الاحمر (ترمذی)

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے مؤول ہے۔ صبح صادق مراد ہے۔ احمر کا اطلاق انجام کے لحاظ

سے ہے۔ (۳) حضرت ابوبکر، حضرت علی، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، مسروقؒ، حسن بصریؒ، ابن جریجؒ، معمرؒ، اعمشؒ کے آثار ہیں۔ (ابن ابی شیبہ وغیرہ)

جواب (۱): نص قرآنی اور مرفوع صحیح احادیث کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ (۲) اس میں اختلاف ہے کہ طلوع فجر ثانی سے اس کا ابتدائی ظہور مراد ہے یا اس کا خوب روشن ہونا اور پھیل جانا۔ جمہور کے ہاں اور بعض کے ہاں ثانی مراد ہے۔ شمس الائمہ الحلوانی فرماتے ہیں و الاول احوط و الثانی اوسع وارفق. حتی یتبین لکم الخیط الابیض سے فی الجملہ دوسرے قول کی تائید ہوتی ہے۔ حاصل یہ ہے کہ جو آثار نص قرآنی کے قطعی خلاف نہیں ہیں وہ قول ثانی پر محمول ہیں۔ (فتح الباری ص ۱۱۰ ج ۴، عمدۃ القاری ص ۲۹۷ ج ۱۰، اوجز ص ۳ ج ۳، مرقات ص ۲۵۵ ج ۴، معارف ص ۴۲ ج ۶، زجاجۃ کا حاشیہ ص ۱۵۵ ج ۱)

باب ما جاء فی کراھیة الصوم فی السفر

باب ما جاء فی الرخصة فی الصوم فی السفر

قولہ تعالیٰ. و ان تصوموا خیرلکم

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کے ہاں مسافر کے لئے رمضان میں روزہ جائز ہے بعض اہل ظاہر کے ہاں فرض رمضان کا روزہ جائز نہیں۔

جمہور کی دلیل (۱): قولہ تعالیٰ و ان تصوموا خیرلکم (بقرۃ) (۲) صحیحین وغیرہ کی مرفوع احادیث کثیرہ جواز پر دال ہیں۔ ان میں سے حضرت حمزہ بن عمرو رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی احادیث باب بھی ہیں نیز حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیحین میں حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی طحاوی میں، حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی صحیحین میں وغیر ذلک۔

فریق ثانی کی دلیل (۱): قولہ تعالی فعدۃ من ایام آخر. ای فالواجب عدۃ.

جواب: مذکورہ نصوص کے قرینہ سے تقدیر یوں ہے او علی سفر فافطر فعدۃ. تو وجوب قضا کا حکم افطار سے وابستہ ہے نیز اس آیت میں ہے یرید اللہ بکم الیسر. اس سے معلوم ہوا کہ یہ حکم محض سہولت کے لئے ہے۔ لازمی اور حتمی نہیں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں انما اراد اللہ عزوجل بالفطر فی السفر التیسیر علیکم فمن یسر علیہ الصیام فلیصم و من یسر علیہ

الفطر فليفطر (طحاوی) .

دلیل (۲): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے کان رسول اللہ ﷺ فی سفر فرآی زحاما و رجلا قد ظلل علیه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال لیس من البر الصوم فی السفر (بخاری، مسلم)

جواب (۱): سیاق حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ممانعت و کراہت اس شخص کے لئے ہے جو روزہ کی مشقت برداشت نہ کر سکے یا جہاد جیسے اہم فریضہ میں خلل لازم آئے۔ (۲) امام شافعی فرماتے ہیں یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو افطار کی رخصت قبول نہ کرے۔ (۳) امام طحاویؒ فرماتے ہیں برِّ کامل کی نفی مراد ہے۔

دلیل (۳): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب میں روزہ داروں کے بارے میں ''اولئک العصاۃ'' فرمایا گیا۔

جواب (۱): آپ ﷺ نے جہاد کے لئے افطار کو لازم قرار دیا تھا۔ مسلم کی روایت میں ہے فقال رسول اللہ ﷺ انکم مصبحو عدوکم فالفطر اقوی لکم فافطروا و کانت عزیمة اھ. ان حضرات نے اس کو رخصت سمجھا اور افطار نہ کیا ورنہ عمداً امر نبوی کی مخالفت ان سے متصور نہیں ہو سکتی۔ (۲) بقول امام شافعیؒ یہ ممانعت اس شخص کے لیے ہے جو افطار کی رخصت قبول نہ کرے۔ (۳) یہ حکم روزہ کے دشوار ہونے کی صورت میں ہے۔ ایک روایت میں ہے فقیل له ان الناس قد شق علیهم الصوم (مسلم، ترمذی)

دلیل (٤): حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے الصائم فی السفر کالمفطر فی الحضر (ابن ماجة، مسند ضعیف)

جواب: ضعف سے قطع نظر اس کا محمل وہی ہے جو اوپر بیان ہوا کہ رخصت افطار قبول نہ کرے یا جہاد جیسے فرائض میں کوتاہی ہو یا مشقت ہو اور روزہ دار کو نقصان پہنچنے کا قوی اندیشہ ہو۔

سوال: امام زہریؒ فرماتے ہیں و کان الفطر آخر الامرین و انما یوخذ بالآخر فالآخر (مسلم)

جواب: مسلم میں ہی حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع طویل حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ افطار کے واقعہ کے بعد بھی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سفر میں آپ کے ہمراہ روزہ رکھتے رہے۔ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں لقد رأیتنا نصوم مع رسول اللہ ﷺ بعد ذلک فی السفر (فتح الملهم

ص۱۳۷ ج۳، اوجز ص۲۶ ج۳، فتح الباری ص۱۴۸ ج۴، عمدۃ القاری ص۴۳ ج۱۱، فتح القدیر ص۷۹ ج۲، زجاجۃ ص۵۶۳ ج۱)

باب ما جاء فی الرخصة فی الافطار للحبلی و المرضع

مسئلہ: حاملہ اور مرضعہ کو روزہ رکھنے سے اپنے ذاتی نقصان کا خطرہ ہو تو باتفاق ائمہ اربعہؒ ان کے لئے افطار جائز ہے۔ صرف قضا لازم ہے کفارہ اور فدیہ لازم نہیں۔

مسئلہ: اگر حاملہ اور مرضعہ کے روزہ رکھنے سے بچہ کے ضرر کا خطرہ ہو تو بالاتفاق افطار جائز ہے آگے اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحابؒ کے ہاں صرف قضا لازم ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں قضا اور فدیہ دونوں لازم ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت انس بن مالک کعبی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ ﷺ ان اللہ وضع عن المسافر الصوم و شطر الصلوٰۃ و عن الحامل او المرضع الصوم (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد) مسند احمد کی روایت ان الفاظ سے مروی ہے ان اللہ وضع عن المسافر شطر الصلوٰۃ و عن المسافر و الحامل و المرضع الصوم. ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اور ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے لہذا حجت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسافر و حاملہ و مرضعہ روزہ کے بارے میں یکساں حکم رکھتے ہیں۔ مسافر پر فدیہ نہیں ہے۔ صرف قضا لازم ہے تو ان پر بھی صرف قضا لازم ہوگی۔

دلیل (۲): مرضعہ و حاملہ مریض کے حکم میں ہیں کہ سب کے لئے روزہ مضر ہے۔ مریض پر صرف قضا لازم ہے۔ جیسا کہ ارشاد ہے فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدۃ من ایام اخر. (۳) حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے کہ صرف قضا ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: وجوب فدیہ کے سلسلہ میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ و حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے آثار ہیں۔

جواب: مرفوع حدیث کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے۔ نیز حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ و حضرت

ابن عمر رضی اللہ عنہ قضا کے قائل نہیں ہیں ان کے ہاں صرف فدیہ لازم ہے۔ لہذا ان کے قول سے استدلال درست نہیں ہے۔ (اوجز المسالک ص ۷۹ ج ۳، بذل ص ۱۲۶ ج ۳، معارف ص ۲۰ ج ۶)

باب ما جاء فی الصوم عن المیت

باب ما جاء فی الکفارة

اس پر اجماع ہے کہ کسی دوسرے کی طرف سے نماز پڑھنا جائز نہیں خواہ دوسرا زندہ ہو یا مردہ اسی طرح زندہ کی طرف سے روزہ رکھنا بھی جائز نہیں۔ میت کی طرف سے روزہ رکھنے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ امام مالکؒ کے ہاں امام شافعیؒ کے جدید قول میں امام احمد کی ایک روایت میت کی طرف سے روزہ رکھنا جائز نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں نذر کا روزہ رکھنا جائز ہے۔ باقی رمضان وغیرہ کا جائز نہیں۔ اہل ظاہر کے ہاں مطلقاً جائز ہے۔ رمضان کا ہو یا نذر وغیرہ کا۔

منع کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال من مات و علیه صیام شهر فلیطعم عنه مکان کل یوم مسکینا (ترمذی، ابن ماجة) ابن ماجہ کی سند صحیح ہے۔ (الجوہر النقی) گو امام ترمذیؒ نے اس روایت کو موقوف کہا ہے مگر قرطبیؒ نے شرح مؤطا میں مرفوع کو حسن کہا ہے۔ علامہ عینیؒ نے عمدہ القاری ص ۵۹ ج ۱۱ میں دلائل سے مرفوع کو ترجیح دی ہے کہ یہ ثقہ کی زیادت ہے اور معتبر ہے۔ نیز موقوف بھی مرفوع حکمی ہے۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ کان یقول لا یصلی احد عن احد و لا یصوم احد عن احد (موطا مالک بلاغا و عبد الرزاق موصولا) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال لا یصلی احدکم و لا یصوم احد عن احد (سنن کبری للنسائی، سند صحیح) (۴) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال لا یصلین احدکم عن احد و لا یصومن احدکم عن احد و لکن ان کنت فاعلا تصدقت عنه او اهدیت (عبد الرزاق) (۵) عن عمرة بنت عبد الرحمن قلت لعائشة رضی الله تعالیٰ عنها ان امی توفیت و علیها صیام رمضان ایصلح ان اقضی عنها قالت لا و لکن تصدقی عنها مکان کل یوم علی مسکین خیر من صیامک (طحاوی، سند صحیح) (۶) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها فی امرأة ماتت و علیها الصوم قالت یطعم عنها۔ (۷) و عنها انها قالت لا

تصوموا عن موتاکم و اطعموا عنهم (رواهما البیهقی و قال و فیهما مقال) گو بیہقی کی یہ روایتیں متکلم فیہ ہیں لیکن حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت جو طحاوی میں ہے وہ صحیح ہے اور ان کے لئے مؤید ہے۔ (۸) امام مالکؒ فرماتے ہیں و لم اسمع عن احد من الصحابۃ و لا من التابعین ان احدا منهم امر احدا ان یصوم عن احد و لا یصلی عن احد. (موطا) اس پر ابن الہمامؒ لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوا آخری امر منع کا تھا یہ ماسبق کے لئے ناسخ ہے۔

جواز کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال جاء ت امرأۃ الی النبی ﷺ فقالت ان اختی ماتت و علیها صوم شهرین متتابعین قال ارأیت لو کان علی اختک دین اکنت تقضینہ قالت نعم قال فحق اللہ احق (ترمذی) یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے۔

جواب (۱): یہ روایت اگرچہ صحیحین میں مروی ہے مگر اس میں شدید اضطراب ہے یہاں پر ہے ان اختی ماتت. صحیحین کی ایک روایت ہے ان امی ماتت. صحیحین اور ترمذی کی روایت میں ہے و علیها صوم شهرین. صحیحین کی ایک روایت میں ہے و علیها صوم شهر. بخاری کی ایک روایت میں ہے و علیها خمسۃ عشر یوما. صحیحین کی ایک روایت میں ہے و علیها صوم نذر پھر اس میں روایات میں اختلاف ہے کہ جو سوال نذر کے متعلق تھا وہ سوال روزہ کے بارے میں تھا یا حج کے بارے میں تھا۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں و الحق ان الحدیث مضطرب للاختلاف الشدید فی کون السائل رجلا او امرأۃ و المسؤل عنه اختا او اما و کون السوال عن حج او صوم ثم فی عدد الصوم مع اتحاد المخرج و الجمع بینهما لا یمکن الا بتعسف شدید کما یظهر من مراجعۃ الفتح. لہٰذا ایسی مضطرب روایت سے استدلال درست نہیں ہے۔

جواب (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ اس کے خلاف ثابت ہے جب صحابی کا فتویٰ ان کی مرفوع روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت منسوخ یا مؤول ہوتی ہے۔ ورنہ صحابی کی عدالت و ثقاہت جو قرآن و حدیث سے ثابت ہے مخدوش ہو گی پھر سارا دین مخدوش ہو جائے گا۔ دین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے واسطہ سے امت کو ملا ہے۔ تو تاویل یہ ہے کہ یہ حدیث ایصال ثواب پر محمول ہے۔ اس کی تائید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ ارشاد سے بھی ہوتی ہے۔ لا یصلین احد عن احد و لا یصومن احد عن احد و لکن ان کنت فاعلا تصدقت عنه او اهدیت (عبد الرزاق)

جواب (۳): قضا بصورت اطعام مراد ہے۔ اس پر قرینہ اطعام والی روایات ہیں۔

دلیل (۲): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها ان رسول اللہ ﷺ قال من مات و علیه صیام صام عنه ولیه (بخاری و مسلم)

جواب (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا فتویٰ اس کے خلاف ہے۔ لہذا یہ مؤول ہے ایصال ثواب پر محمول ہے۔ (۲) علامہ ماوردیؒ فرماتے ہیں بعض اوقات بدل پر مبدل کا لفظ بولا جاتا ہے جیسے حدیث میں ہے التراب وضوء المسلم تو یہاں صوم کا بدل اطعام مراد ہے جو صوم حکمی ہے۔

دلیل (۳): حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے کہ ایک عورت نے آنحضرت ﷺ سے عرض کیا کہ اس کی والدہ فوت ہو چکی ہے۔ اس کے ذمہ ایک ماہ کے روزے تھے۔ افاصوم عنها قال صومی عنها (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

جواب (۱): منسوخ ہے۔ (۲) صوم حکمی مراد ہے یعنی اطعام۔ (۳) ایصال ثواب پر محمول ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے قالت امرأة ان امی ماتت و علیها صوم نذر الحدیث (صحیحین)

جواب: مذکورہ بالا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ اس کے خلاف ہے لہذا یہ منسوخ ہے یا مؤول ہے۔ تاویل یہ ہے کہ ایصال ثواب یا صوم حکمی مراد ہے۔ (عمدة القاری ص ۲۰ ج ۱۱، فتح الباری ص ۱۵۶ ج ۴، فتح الملهم ص ۱۶۰ ج ۳، اوجز المسالک ص ۶۱ ج ۳، فتح القدیر ص ۸۴ ج ۲، معارف)

باب ما جاء فی الصائم یذرعه القیٔ

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کے ہاں قی عمداً کرنا مفسد صوم ہے۔ قی کا از خود آنا مفسد نہیں۔ بعض سلف کے ہاں تے مطلقاً مفطر ہے اور بعض کے ہاں مطلقاً مفطر نہیں۔

ائمہ اربعہ کی دلیل (۱): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال من ذرعه القیٔ فلیس علیه قضاء و من استقاء عمدا فلیقض (سنن اربعة، مسند احمد، صحیح ابن حبان، دارقطنی) قال الترمذی حسن غریب. قال الدارقطنی رواته ثقات قال الحاکم صحیح علی شرط الشیخین.

دلیل (۲): آثار صحابہ رضی اللہ عنہم حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر موطا مالک، مسند شافعی، مصنف عبد الرزاق میں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر عبد الرزاق میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا اثر نسائی میں۔

مطلقاً مفطر ھونے کی دلیل: عن ابی الدرداء ان النبی ﷺ قاء فافطر (ترمذی)

جواب: حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مفسر حدیث کے قرینہ سے قاء بمعنی استقاء ہے۔

مطلقا مفطر نه ھونے کی دلیل: حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ ﷺ ثلاث لا یفطرن الصائم الحجامة و القئ و الاحتلام ۔

جواب (۱): ضعیف ہے کما فی الترمذی۔ (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ مفسر حدیث کے قرینہ سے اس سے مراد از خود قے آنا ہے۔ تاکہ روایات میں تطبیق ہو۔ (اوجز ص۲۶ ج۳، فتح القدیر ص۶۷ ج۲، معارف ص۶۳ ج۶)

باب ما جاء فی الصائم یاکل و یشرب ناسیا

مسئله: امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے ہاں بھول کر کھانے پینے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اور قضا لازم نہیں ہوتی۔ امام مالکؒ کے ہاں رمضان کا روزہ فاسد ہو جاتا ہے اس کی قضا لازم ہے۔ نفل روزہ کی قضا لازم نہیں۔

جمھور کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال رسول اللہ ﷺ من اکل او شرب ناسیا فلا یفطر فانما هو رزق رزقه الله تعالیٰ (صحاح ستة) (۲) حضرت علی، زید بن ثابت، ابو ہریرہ، ابن عمر رضی اللہ عنہم کا فتویٰ بھی یہی ہے اور کسی صحابی کا اختلاف منقول نہیں قاله ابن المنذر و ابن حزم وغیرهما.

امام مالکؒ کی دلیل: کوئی حدیث نہیں صرف قیاس ہے کہ امساک عن المفطر روزہ کا رکن ہے جیسے رکعت فوت ہونے سے نماز نہیں ہوتی، تو رکن روزہ فوت ہونے سے روزہ بھی نہ ہونا چاہئے۔

جواب: نص کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں۔ مالکیہ حضرات جمہور کی دلیل کا یہ جواب دیتے ہیں کہ (۱) نفل روزہ پر محمول ہے یا (۲) عدم مؤاخذہ مراد ہے۔ قضا کا کوئی ذکر نہیں۔

جواب: ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ان توجیہات کو رد کرتی ہے من افطر فی شهر رمضان ناسیا فلا قضاء علیه و لا کفارة (صحیح ابن خزیمة، صحیح ابن حبان، حاکم، دارقطنی) اس حدیث میں رمضان کا ذکر ہے اور قضا کی نفی ہے۔ دارقطنی نے کہا اس کی بعض سندیں صحیح ہیں (فتح الباری ص۱۲۶ ج۴، عمدة القاری ص۱۶ ج۱۱، فتح الملهم ص۱۷۱ ج۳، اوجز ص۶۸ ج۳، نصب الرایة ص۴۴۵ ج۲)

باب ما جاء فی کفارة الفطر فی رمضان

عن ابی ھریرة ﷺ قال اتاہ رجل فقال یا رسول اللہ ھلکت الحدیث

فائدہ: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں بعض متاخرین نے اس حدیث کی شرح دو جلدوں میں لکھی ہے جس میں ایک ہزار فوائد جمع کئے ہیں۔ میں نے زیادات کثیرہ کے ساتھ اس کی تلخیص کی ہے۔ فتح الباری ص ۱۳۱ ج ۴ تا ص ۱۴۰ اور عمدة القاری ص ۲۶ ج ۱۱ تا ص ۳۴ پر اس کا خلاصہ درج ہے۔ سبحان اللہ۔

پہلا مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں رمضان کا روزہ عمداً فاسد کرنے سے کفارہ واجب ہو جاتا ہے۔ خواہ افسادِ صوم جماع سے ہو یا اکل و شرب سے امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں کفارہ صرف جماع سے لازم ہوتا ہے باقی اکل و شرب سے صرف قضا لازم ہوتی ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ ﷺ کی حدیث باب ہے۔ گو اس میں جماع کا ذکر ہے مگر دلالت النص سے ثابت ہوتا ہے کہ کفارہ کا سبب مطلق افطار ہے کیونکہ جماع تو محل مملوک میں ہوا جو ممنوع نہیں ہے۔ ممانعت اور جنایت اس کے مفطر ہونے کی وجہ سے ہے۔ جس کو معلوم ہے کہ جماع، کھانا، پینا سب اس بات میں برابر ہیں کہ ان سے رکنا روزہ کا رکن ہے اور انکا ارتکاب کرنا مفوت رکن ہے تو بدوں اہلیت اجتہاد وہ سمجھ جائے گا کہ کفارہ کا موجب مطلق رکن کا فوت کرنا ہے نہ کہ خاص رکن کا۔ جیسے حرمت تأفیف سے حرمت شتم پر استدلال کرنا۔

دلیل (۲): عن ابی ھریرة ﷺ انه ﷺ امر رجلا افطر فی رمضان ان یعتق رقبته او یصوم شھرین او یطعم ستین مسکینا الحدیث (صحیحین) گو حضرت ابو ہریرہ ﷺ سے تقریباً بیس راویوں نے اس کی تفسیر افطار بالجماع سے نقل کی ہے تاہم خود ابو ہریرہ ﷺ کا مطلق افطار کا ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ انہوں نے قرائن سے یہ سمجھا ہے کہ کفارہ کا موجب مطلق افطار ہے افطار بالجماع کی خصوصیت نہیں (فتح القدیر ص ۷۰ ج ۲) (۳) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنھا أنه صلی اللہ علیه وسلم سأل الرجل فقال أفطرت فی رمضان فأمره بالتصدق بالعرق و لم یسأله بما ذا أفطر (سنن کبری للنسائی، سند صحیح) (۴) عن سعید بن المسیبؒ ان رجلا اتی النبی ﷺ فقال یا رسول اللہ افطرت فی رمضان متعمدا الحدیث (کتاب العلل للدارقطنی) اس مرسل حدیث میں بھی مطلق افطار کو موجب کفارہ قرار دیا گیا ہے۔ جمہور کے ہاں مرسل حجت ہے۔ (۵) عن

ابن عمر رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الی النبی ﷺ فقال انی افطرت یوما من رمضان قال من غیر عذر و لا سفر قال نعم قال بئسما صنعت قال فما تامرنی قال اعتق رقبة الحدیث (مسند ابویعلی، طبرانی اوسط و کبیر) قال الهیثمی رجاله ثقات (۶) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ ان رجلا اکل فی رمضان فامره النبی ﷺ ان یعتق الحدیث (رواه الدارقطنی واعله بابی معشر) (۷) عن مجاهد مرسلا ان النبی ﷺ امر الذی افطر یوما من رمضان بکفارة الظهار (دارقطنی) اصل استدلال صحیحین کی روایت سے ہے باقی روایات محض تائید کے لئے ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جس میں جماع کو موجب کفارہ قرار دیا گیا ہے۔ جن روایات میں مطلق افطار کا ذکر ہے وہ اس مقید پر محمول ہیں کیونکہ واقعہ ایک ہے۔

جواب: گو اس روایت میں جماع کا ذکر ہے مگر دلالت النص سے ثابت ہوتا ہے کہ کفارہ کا موجب مطلق افطار ہے۔ اس توجیہ کی تائید مطلق افطار کی روایات سے ہوتی ہے۔ (فتح الملہم ص ۱۳۲ ج ۳، فتح القدیر ص ۷۰ ج ۲، اوجز المسالک ص ۳۵ ج ۳)

دوسرا مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں کفارہ میں ترتیب ضروری ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں تخییر ہے۔

جمهور کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے فهل تستطیع اھ اس میں ترتیب ہے۔

امام مالکؒ کی دلیل: حدیث باب کے بعض طرق میں او لفظ تخییر ہے او یصوم شهرین او یطعم (مسلم وغیرہ)

جواب: امام زہریؒ کے تلامذہ کا ترتیب اور تخییر کے نقل کرنے میں اختلاف ہے۔ جمہور کے ہاں ترتیب کی روایات کئی وجوہ سے راجح ہیں۔ (۱) ترتیب کے راوی تیس سے زائد ہیں۔ اور تخییر کے راوی چار ہیں۔ (۲) ترتیب کا راوی اس قصہ کو بعینہ اصل الفاظ میں روایت کرتا ہے اور تخییر کا راوی اختصار اور روایت بالمعنی کرتا ہے۔ (۳) ترتیب پر عمل کرنے میں احتیاط ہے اس میں کفارہ بہرحال ادا ہو جائے گا خواہ ترتیب لازم ہو یا نہیں۔ تخییر پر عمل کرنے میں یہ بات نہیں (فتح الملہم ص ۱۳۱ ج ۳، فتح الباری ص ۱۳۵ ج ۴، اوجز المسالک ص ۳۷ ج ۳، معارف)

تیسرا مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ و جمہور کے ہاں رمضان کے روزہ میں جماع کی وجہ سے

عورت پر بھی کفارہ لازم ہے۔ جب کہ وہ مکرہ نہ ہو۔ امام شافعیؒ کے اصح قول میں لازم نہیں۔

جمهور کی دلیل: مذکورہ حدیث باب ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کفارہ کا سبب افسادِ صوم ہے جو عورت میں بھی پایا جاتا ہے۔

فریق ثانی: بھی حدیث باب سے استدلال کرتا ہے کہ اس حدیث میں عورت کے کفارہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

جواب: علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ شریعت کے احکام مرد و عورت سب مکلفین کے لئے یکساں ہیں الا یہ کہ کوئی مخصص ہو، یہاں کوئی مخصص نہیں لہذا یہ حکم عورت کو بھی شامل ہے۔ باقی عورت کے کفارہ کا عدم ذکر تو اس میں متعدد احتمال ہیں۔ (۱) عورت کی طرف سے اعتراف جرم اور سوال نہیں ہوا۔ (۲) ممکن ہے کہ عورت مرض وغیرہ کی وجہ سے معذور ہو۔ (۳) یا مکرہ ہو۔ (فتح الملہم ص ۱۳۲ ج ۳، اوجز ص ۳۸ ج ۳)

چوتھا مسئلہ: جمہور کے ہاں تنگدستی کی وجہ سے کفارہ ساقط نہیں ہوتا۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ایک قول میں ساقط ہو جاتا ہے۔

عدم سقوط کی دلیل (۱): حدیث باب ہے کہ سائل نے کفارہ کی تینوں صورتوں سے اپنی معذوری کا اظہار کیا پھر جب کھجور میسر ہوئی تو آپ ﷺ نے اسے کفارہ ادا کرنے کا ارشاد فرمایا تو معلوم ہوا کہ کفارہ ساقط نہیں ہوا تھا۔ (۲) باقی کفارات کفارہ ظہار و کفارہ یمین اعسار اور تنگدستی سے ساقط نہیں ہوتے تو یہ بھی ساقط نہ ہونا چاہئے۔

سقوط کی دلیل: حدیث باب ہے کہ جب سائل نے اپنی حاجت کا اظہار کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا "**خذه و اطعمه اهلک**" دوسرا کفارہ ادا کرنے کا حکم نہیں فرمایا۔

جواب: جب کھجور میسر ہوئی تو آپ ﷺ نے سائل کو صدقہ کا حکم دیا۔ اگر کفارہ ساقط ہوتا تو صدقہ کا حکم نہ ہوتا پھر اس نے اپنی احتیاج ظاہر کی تو اسے ذاتی ضروریات میں خرچ کرنے کی اجازت مرحمت فرمائی اور سابقہ حکم کی بنا پر کفارہ ان کے ذمہ قرض رہ گیا تاکہ بوقت قدرت ادا کریں۔

سوال: کفارہ کا مال اپنی ذات اور اہل و عیال پر خرچ کرنا درست نہیں۔

جواب (۱): یہ کفارہ کی ادائیگی نہیں تھی وہ تو ان کے ذمہ دین تھا۔ یہ ذاتی احتیاج کی وجہ سے عام صدقہ تھا (۲) بصورت تسلیم یہ اس سائل کی خصوصیت تھی۔ (عمدۃ القاری ص ۲۶ ج ۱۱، فتح الباری

ص ١٣٩ ج ۴، فتح الملهم ص ١٣٣ ج ٣، اوجز ص ۴٠ ج ٣)

پانچواں مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ کے ہاں روزہ رمضان میں نسیاناً جماع کرنے سے نہ قضا واجب ہوتی ہے نہ کفارہ۔ امام احمدؒ کے ہاں دونوں واجب ہوتے ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں صرف قضا واجب ہے۔

امام ابو حنیفۃ و امام شافعیؒ کی دلیل (١): عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من افطر فی رمضان ناسیا فلا قضاء علیه و لا کفارۃ (ابن خزیمۃ و ابن حبان، و الحاکم و قال صحیح علی شرط الشیخین و صححه ابن حجر فی بلوغ المرام) یہ حدیث اپنے عموم کے لحاظ سے جماع کو بھی شامل ہے۔ (٢) جماع کو اکل و شرب پر قیاس کیا جاتا ہے۔ ان سب سے رکنا روزہ کا رکن ہے۔ صحیحین کی معروف حدیث ہے من نسی و ھو صائم فاکل او شرب فلیتم صومه تو جیسے اکل و شرب نسیاناً معاف ہے۔ جماع نسیاناً بھی معاف ہے۔ (٣) کفارہ رفع گناہ کے لئے ہے رفع عن امتی الخطأ و النسیان الحدیث کی رو سے سرے سے یہاں گناہ ہی نہیں ہے تو کفارہ بھی نہیں ہوگا۔

امام احمدؒ کی دلیل: حدیث باب ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل سے یہ دریافت نہیں فرمایا کہ یہ غلطی عمداً ہوئی یا نسیاناً لہذا یہ اپنے عموم کے لحاظ سے عامد اور ناسی دونوں کو شامل ہے۔

جواب: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں حدیث میں ھلکت اور بعض طرق میں احترقت کے الفاظ ہیں۔ جو کنایہ ہیں عصیان سے اور عصیان صرف عمد میں ہوتا ہے۔ لہذا یہ عمد پر محمول ہے (فتح الباری ص ١٣٢ ج ۴، فتح الملھم ص ١٧٢ ج ٣، اوجز المسالک ص ۴١ ج ٣)

چھٹا مسئلہ: صوم رمضان جماع سے فاسد کرنے کی صورت میں کفارہ بالاتفاق لازم ہے۔ وجوب قضا میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں قضا بھی واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے مسلک میں ناقلین کا اختلاف ہے۔ بعض نے ان کا مسلک جمہور کے موافق لکھا ہے اور بعض نے قضا کا عدم وجوب لکھا ہے۔

جمہور کی دلیل (١): شریعت کا قاعدہ ہے کہ عبادت فاسد کرنے کی صورت میں اس کی قضا لازم ہوتی ہے لہذا یہاں بھی لازم ہے۔ (٢) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کے بعض طرق میں قضا کا ذکر ہے۔ ابن ماجہ کی روایت میں ہے'' و یصوم یوما مکانه '' ابوداؤد کی روایت میں ہے '' و صم یوما '' ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ (٣) عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جدہ

رضی اللہ عنہ کی حدیث جو کفارہ کے بارے میں ہے اس میں ہے **صم یوما مکانه** (مصنف ابن ابی شیبه)

عدم وجوب کی دلیل: کفارہ کے سلسلہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو روایات صحیحین وغیرہ میں مروی ہیں اور بے غبار ہیں وہ قضا کے ذکر سے خالی ہے۔

جواب: عدم ذکر عدم ثبوت کو مستلزم نہیں۔ مذکورہ بالا مرفوع و مرسل روایات میں قضا کا ذکر موجود ہے۔ ناطق ساکت سے راجح ہے۔ (فتح الملهم ص ۱۳۳ ج ۳، اوجز ص ۴۲ ج ۳، المغنی ص ۵۴ ج ۳، شرح المهذب ص ۳۳۰ ج ۶)

ساتواں مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں روزہ کے کفارہ میں اگر طعام دینا ہو تو فی مسکین گندم نصف صاع اور کھجور، جو وغیرہ ایک صاع واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں گندم ایک مد اور جو وغیرہ نصف صاع دینا ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): کفارہ صوم، کفارہ ظہار، کفارہ یمین سب ایک جنس ہیں سب کا ایک حکم ہے۔ مجاہدؒ کی مرسل روایت ہے **ان النبی ﷺ امر الذی افطر یوما من رمضان بکفارة الظهار** (دارقطنی) اور کفارۂ ظہار کے بارے میں سلمہ بن صخر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے کفارہ ظہار ادا کرنے والے کو ارشاد فرمایا **فاطعم ستین مسکینا وسقا من تمر** (ابوداؤد، باب فی الظهار) ابوداؤد نے اس پر سکوت کیا ہے۔ خطابیؒ فرماتے ہیں **اسناد الحدیث لا باس به** وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے۔

دلیل (۲): ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **یطعم کل یوم مسکینا نصف صاع من بر** (دارقطنی)

(۳) صاحب البدائع لکھتے ہیں کفارہ یمین میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے طعام کی وہی مقدار منقول ہے جس کے حنفیہ قائل ہیں۔

ائمۂ ثلاثه کی دلیل: حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے گو ترمذیؒ اور صحیحین کی روایت میں عرق کی مقدار مذکور نہیں۔ لیکن ابوداؤد میں ہے **فاتی بعرق فیه تمر قدر خمسة عشر صاعا**. مسلم میں ہے "عرقان" تثنیہ کا لفظ ہے تو تیس صاع بنے۔

جواب (۱): کفارہ صوم کے بارے میں مقدار طعام کے سلسلہ میں روایات مضطرب ہیں ابوداؤد، مسند احمد، بیہقی، دارقطنی کی روایت میں **خمسة عشر صاعا** ہے۔ صحیح ابن خزیمہ میں **خمسة عشر او عشرون** ہے۔ مؤطا مالک اور مسند عبد الرزاق میں **ما بین خمسة عشر صاعا الی عشرین** ہے

دارقطنی اور صحیح ابن خزیمہ کی ایک روایت میں عشرون صاعا ہے پھر ان سب روایات میں عرق مفرد ہے مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی مرفوع حدیث میں "عرقان" تثنیہ کا لفظ ہے، اس اضطراب کی وجہ سے کفارہ ظہار اور کفارہ یمین کی روایت پر عمل کرنا چاہئے۔ کما مر آنفا. (۲) احتیاط اکثر پر عمل کرنے میں ہے۔ (اوجز ص ۴۳ ج ۴، فتح الملہم ص ۳۲ ج ۳، بذل ص ۱۵۶ ج ۲، عمدۃ القاری ص ۲۷ ج ۱۱، فتح الباری ص ۱۳۶ ج ۴)

باب ما جاء فی السواک للصائم

مسئلہ: روزہ کی حالت میں مسواک کرنا امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحابؒ کے ہاں مطلقاً مستحب ہے۔ صبح و شام رطب و یابس کا کوئی فرق نہیں۔ امام بخاریؒ کا مختار بھی یہی ہے۔ جیسا کہ بخاری میں باب السواک الرطب و الیابس سے ظاہر ہوتا ہے۔ علامہ نوویؒ شرح المہذب میں لکھتے ہیں و بہ قال المزنی و اکثر العلماء و ھو المختار. امام شافعیؒ کے اصح قول میں زوال سے قبل مستحب ہے۔ بعد زوال مکروہ ہے رطب و یابس کا کوئی فرق نہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں تازہ مکروہ ہے خشک درست ہے۔ زوال سے قبل اور بعد کا فرق نہیں۔ امام احمدؒ کے ایک قول میں زوال کے بعد مطلقاً مکروہ ہے اور زوال سے قبل رطب مکروہ ہے۔

حنفیہ کی دلیل: دو قسم کی حدیثیں ہیں عام جو مطلقاً مسواک کی فضیلت میں وارد ہیں وہ اپنے عموم کے لحاظ سے روزہ دار کو بھی شامل ہیں۔ ان کی بحث کتاب الطہارۃ باب ماجاء فی السواک میں گذر چکی ہے۔ دوسری قسم خاص نصوص ہیں جو روزہ سے متعلق ہیں۔

عام نصوص (۱): عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک عند کل صلوٰۃ. بعض طرق میں عند کل وضوء ہے (نسائی، ترمذی وغیرہ) (۲) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ سے ترمذی میں ہے۔ (۳) فضیلت مسواک کی مطلق حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مسند احمدؒ، دارمیؒ، نسائیؒ میں ہے۔

خاص نصوص (۴): حضرت عامر بن ربیعہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رأیت النبی ﷺ ما لااحصی یتسوک و ھو صائم (ترمذی، ابوداؤد، مسند احمد) اس کی سند میں عاصم بن عبید اللہ ہے۔ جمہور محدثین نے اس پر کلام کیا ہے لیکن امام ترمذی نے اس کی حدیث کو حسن کہا ہے۔ عجلی نے

لاباس بہ کہا ہے سفیان اور شعبہ اس سے روایت کرتے ہیں لہذا اس کی حدیث قابل قبول ہے۔ (۵) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ ﷺ من خیر خلال الصائم السواک (ابن ماجة، دارقطنی) (۶) عن عبد الرحمن بن غنمؒ قال سألت معاذ بن جبل اتسوک و انا صائم قال نعم قلت ای النہار اتسوک قال ای النہار شئت غدوة او عشیة (طبرانی، سند جید، تلخیص الحبیر) (۷) عن اسحاق قال سألت عاصم الاحولؒ ا یستاک الصائم بالسواک الرطب قال نعم اتراہ اشدر طوبة من الماء قلت اول النہار و آخرہ قال نعم قلت عمن رحمک اللہ تعالیٰ قال عن انس رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ (بیہقی، ضعیف) (۸) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال لا باس ان یستاک الصائم بالسواک الرطب و الیابس (ابن ابی شیبة) (۹) کان ابن عمر رضی اللہ عنہ یستاک اول النہار و آخرہ (بخاری تعلیقا و ابن ابی شیبة بمعناہ موصولا)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن ابی ہریرة قال رسول اللہ ﷺ لخلوف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسک (بخاری، مسلم) خلوف محمود ہے تو اس کا ازالہ مکروہ ہوگا۔ مسواک سے اس کا ازالہ ہوتا ہے لہذا مسواک مکروہ ہے۔

جواب (۱): محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں خلوف خالی معدہ سے پیدا ہوتی ہے مسواک سے وہ زائل نہیں ہوتی البتہ اس کا اثر دانتوں کی زردی وغیرہ زائل ہوتا ہے تو مسواک کرنا اس حدیث کے منافی نہیں ہے۔ (۲) علامہ عینیؒ فرماتے ہیں اس حدیث کا مقصد روزہ دار کا اکرام کرنا ہے کہ لوگ اس سے نفرت نہ کریں۔ جس طرح کلی کرنے سے منہ کی صفائی ہوتی ہے۔ مسواک سے بھی صفائی ہوتی ہے۔ حدیث میں ہے السواک مطھرة للفم (مسند احمد، نسائی) کلی مکروہ نہیں تو مسواک بھی مکروہ نہیں ہونی چاہئے۔ بہرحال حدیث سے مقصود روزہ کی فضیلت بیان کرنا ہے رائحہ کریہہ کا ابقاء مقصود نہیں جیسے حدیث میں مجاہد کے غبار کی فضیلت آئی ہے من اغبرت قدماہ فی سبیل اللہ حرمہ اللہ علی النار (بخاری) حالانکہ بالاتفاق غبار کا ازالہ بلاکراہت درست ہے۔

دلیل (۲): عن خباب رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال اذا صمتم فاستاکوا بالغداة و لا تستاکوا بالعشی (دارقطنی، طبرانی)

جواب: اس کی سند میں کیسان راوی ہے۔ جس کی امام احمدؒ، دارقطنیؒ، ابن معینؒ نے تضعیف کی ہے۔ (۳) عن ابی ہریرة رضی اللہ عنہ قال لک السواک الی العصر فاذا صلیت العصر فالقہ فانی

سمعت رسول الله ﷺ یقول خلوف فم الصائم اطیب عند الله من ریح المسک (دارقطنی)
جواب: حافظ ابن حجرؒ التلخیص میں لکھتے ہیں یہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں عمر بن قیس متروک راوی ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں منکر الحدیث (فتح القدیر ص۷۷ ج۲، اوجز ص۹۴ ج۳، فتح الباری ص۱۲۷ ج۴، عمدۃ القاری ص۱۱ ج۱۱، نصب الرایۃ ص۴۶۰ ج۲، الکوکب الدری ص۲۵۴ ج۱)

باب فی الکحل للصائم

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ اور اکثر علماء کے ہاں روزہ کی حالت میں آنکھوں میں سرمہ ڈالنا بلا کراہت جائز ہے۔ اگرچہ سرمہ کا اثر حلق میں ظاہر ہو جائے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں مکروہ ہے۔

عدم کراہت کی دلیل (۱): عن انس رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الی النبی ﷺ قال اشتکت عینی ا فاکتحل و انا صائم قال نعم (ترمذی) (۲) عن ابی رافع رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ کان یکتحل و ھو صائم (بیھقی) و سندہ مقارب (التلخیص) (۳) عن عائشۃ رضی الله تعالیٰ عنها قالت اکتحل النبی ﷺ و ھو صائم (ابن ماجۃ) (۴) عن انس رضی اللہ عنہ انہ کان یکتحل و ھو صائم (ابوداؤد) قال الحافظ لا باس باسنادہ. (۵) عن الاعمش قال ما رأیت من اصحابنا یکرہ الکحل للصائم (ابوداؤد و سکت علیہ) بعض مذکورہ حدیثیں ضعیف ہیں۔ مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔

کراھت کی دلیل: عن عبد الرحمن بن نعمان عن ابیہ عن جدہ عن النبی ﷺ انہ امر بالاثمد المروح عند النوم و قال لیتقہ الصائم (ابوداؤد)

جواب: خود ابوداؤد فرماتے ہیں قال لی یحییٰ بن معین ھو منکر (فتح القدیر ص۷۵ ج۲، بذل المجھود ص۱۴۹ ج۳، معارف ص۴۰۰ ج۵)

باب القبلۃ للصائم

باب ما جاء فی مباشرۃ الصائم

یہاں مباشرت سے مراد ما سوا جماع کے بدن سے بدن ملانا وغیرہ ہے۔ یہ تعمیم بعد تخصیص ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ کے ہاں روزہ دار کے لئے بیوی کا قبلہ مباح ہے جب کہ ارتکاب

جماع کا اندیشہ نہ ہو ورنہ مکروہ ہے۔ امام مالکؒ کے مشہور قول میں مطلقا مکروہ ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں مطلقاً مباح ہے۔ امام احمدؒ کا مشہور مسلک یہی ہے مگر حنابلہ کی کتب فروع سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مسلک حنفیہ وشافعیہ کے قریب ہے (اوجز المسالک)

مطلقا اباحت کی دلیل (۱): حدیث باب ہے عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها ان النبی ﷺ کان یقبل فی شهر الصوم (ترمذی، بخاری، مسلم) مسلم کی ایک روایت میں ہے یقبل فی رمضان و هو صائم. (۲) و فی الباب میں جن احادیث کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ سب اباحت تقبیل پر دال ہیں۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد، نسائی میں حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی روایت مسلم، نسائی، ابن ماجہ میں حضرت ابوسعید رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی میں۔ حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث صحیحین میں ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ابوداؤد میں مروی ہے۔ اس مضمون کی دیگر احادیث بھی ہیں جن کی تفصیل عمدۃ القاری ص۱۰ ج۱۱ پر ہے۔

مطلقا کراهت کی دلیل (۱): عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت کان النبی ﷺ یقبل و یباشر و هو صائم و کان املککم لاربه (بخاری، مسلم، ترمذی) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تقبیل وغیرہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی دوسروں کو اجازت نہیں ہے۔ (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یکره القبلة و المباشرة (موطا مالک و مصنف ابن ابی شیبة)

جمهور کی دلیل: مذکورہ بالا دونوں قسم کی احادیث میں تطبیق ہے کہ اباحت کی احادیث حالت امن پر اور کراہت کی عدم امن پر محمول ہیں۔ خود بعض احادیث سے یہی توجیہ واضح ہوتی ہے۔ (۱) عن ابی هریرة ان رجلا سأل النبی ﷺ عن المباشرة للصائم فرخص له و اتاه آخر فسأله فنهاه فاذا الذی رخص له شیخ و اذا الذی نهاه شاب (ابوداؤد، و سکت علیه) قال ابن الهمامؒ سنده جید (مرقات ص۲۶۵ ج۴) (۲) و عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها ان ﷺ رخص فی القبلة للشیخ و هو صائم و نهی عنها الشاب (بیهقی، سند صحیح) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے مسند احمد وطبرانی کبیر میں اور موقوف حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے موطا مالک میں مروی ہے۔

فائدہ: شاب وشیخ کا فرق اکثر حالات کے اعتبار سے ہے اصل مدار حکم امن اور عدم امن ہے۔ اگر شاب کو طبیعت پر کنٹرول حاصل ہو اور شیخ کو حاصل نہ ہو تو پھر حکم برعکس ہو گا۔ (اوجز المسالک

ص ۲۲۶ ج ۳، فتح الملہم ص ۱۲۶ ج ۳، عمدۃ القاری ص ۹ ج ۱۱، فتح الباری ص ۱۲۰ ج ۴)

باب ما جاء لا صیام لمن لم یعزم من اللیل

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں نفل روزہ میں تبییت (رات کو نیت کرنا) ضروری نہیں امام مالکؒ کے ہاں ضروری ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت دخل علی النبی ﷺ ذات یوم فقال ھل عندکم شیٔ فقلنا لا فقال انی اذاً صائم (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی) (۲) حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ، حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کا عمل بھی یہی تھا (بخاری باب اذا نوی بالنھار صوما) ان آثار کی تخریج فتح الباری و عمدۃ القاری میں ہے۔ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت ابو ایوب رضی اللہ عنہ سے بھی یہی منقول ہے (عمدۃ القاری ص ۳۰۳ ج ۱۰)

امام مالکؒ کی دلیل: عن حفصۃ رضی اللہ عنہا عن النبی ﷺ قال من لم یجمع الصیام قبل الفجر فلا صیام لہ (ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجۃ، مسند احمد، طحاوی)

جواب (۱): اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے گو ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، ابن حزم نے اس کو صحیح تسلیم کیا ہے۔ لیکن بخاری، ابوداؤد، ترمذی، ابوحاتم، نسائی نے موقوف کو ترجیح دی ہے۔ امام بخاریؒ فرماتے ہیں ھو خطأ و فیہ اضطراب. ابن عبد البر فرماتے ہیں فی اسنادہ اضطراب. امام احمدؒ فرماتے ہیں مالہ عندی ذلک الاسناد. الغرض مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے۔ اس کی سند پر مفصل کلام نصب الرایہ، عمدۃ القاری، فتح الباری میں ملاحظہ فرمائیں۔ (۲) لا صیام نفی کمال پر محمول ہے۔ (۳) مذکورہ روایات کے قرینہ سے یہ مؤول ہے۔ مطلب یہ ہے کہ نیت کے وقت سے روزہ کی نیت کرے اور یہ نیت نہ کرے کہ صبح صادق سے روزہ ہے تو اس کا روزہ نہیں ہے تو لا نفی ذات پر محمول ہوگا۔ (الکوکب الدری ص ۲۵۵ ج ۱)

دلیل (۲): عن عائشۃ رضی اللہ تعالی عنہا عن النبی ﷺ قال من لم یبیت الصیام قبل الفجر فلا صیام لہ (دارقطنی، بیھقی) بیہقی نے اس کے رواۃ کی توثیق کی ہے۔

جواب: زیلعیؒ فرماتے ہیں و فی ذلک نظر فان عبد اللہ بن عباد غیر مشھور و یحیی بن

ایوب لیس بالقوی. ابن حبان کہتے ہیں عبدالله بن عباد یقلب الاخبار. قاضی شوکانیؒ کہتے ہیں مجهول و قد ذکرہ ابن حبان فی الضعفاء.

دلیل (۳): عن میمونة بنت سعد رضی اللہ عنہا تقول سمعت رسول الله ﷺ یقول من اجمع الصوم من اللیل فلیصم و من لم یجمع فلا یصم (دارقطنی)

جواب: اس کی سند میں واقدی ہے جو حدیث میں ضعیف ہے۔

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں اداء رمضان و نذر معین کے روزہ میں تبییت شرط نہیں ہے۔ صرف قضا، نذر مطلق، کفارہ کے روزہ میں تبییت شرط ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں سب میں شرط ہے۔

حنفیه کی دلیل: عاشورا کا روزہ فرضیت رمضان سے پہلے واجب تھا جیسا کہ درج ذیل احادیث سے واضح ہے (۱) عن سلمة بن الاکوع رضی اللہ عنہ قال بعث رسول الله ﷺ رجلا من اسلم یوم عاشوراء فامرہ ان یؤذن فی الناس من کان لم یصم فلیصم بقیة یومه و من لم یکن اکل فلیصم (بخاری، مسلم) (۲) عن الربیع بنت معوذ رضی اللہ عنہا قالت ارسل رسول الله ﷺ غداۃ عاشوراء الی قری الانصار التی حول المدینة من کان اصبح صائما فلیتم صومه و من کان اصبح مفطرا فلیتم بقیة یومه فکنا بعد ذلک نصومه و تصوم صبیاننا الصغار فنجعل لهم اللعبة من العهن فاذا بکی احدهم علی الطعام اعطیناهم اللعبة تلهیهم حتی یتموا صومهم (صحیحین) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال قدم رسول الله ﷺ المدینة فوجد الیهود صیاما یوم عاشوراء .... صامه و امر بصیامه فلما فرض شهر رمضان قال من شاء صامه و من شاء ترکه (صحیحین) وجوب پر دال روایات تقریباً ۲۳ ہیں۔ جن کی تفصیل عمدة القاری ص ۱۱۹ ج ۱۱، اوجز ص ۴۸ ج ۳ پر ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں و یوخذ من مجموع الاحادیث انه کان واجبا لثبوت الامر بصومه ثم تأکد الامر بذلک ثم زیادۃ التاکید بالنداء العام ثم زیادته بامر من اکل بالامساک ثم زیادته بامر الامهات ان لا یرضعن فیه الاطفال (فتح الباری ص ۱۹۹ ج ۴) حافظ ابن حجرؒ پہلے عدم وجوب کے قائل تھے فتح الباری ص ۱۱۴ ج ۴ پر عدم وجوب کی وکالت کی ہے۔ پھر آپ کی تحقیق بدل گئی تو فتح الباری ص ۱۹۹ ج ۴ پر وجوب کی وکالت کی ہے۔ ابن القیمؒ نے بھی وجوب کی تائید کی ہے (الهدی)۔ امام احمدؒ بھی صوم عاشوراء کے وجوب کے قائل تھے۔

سوال: حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے منبر پر خطبہ میں فرمایا هذا یوم عاشوراء و لم یکتب الله علیکم

صیامه (صحیحین)

جواب (۱): صوم عاشوراء کی فرضیت صرف ایک سال ۲ھ میں رہی، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ فتح مکہ کے موقع پر مشرف بہ اسلام ہوئے۔ انہوں نے فرضیت کا زمانہ نہیں پایا، تو ان کے ارشاد کا مطلب ہے کہ اب فرض نہیں۔ (۲) مثبت نافی سے راجح ہے۔

جمہور کی دلیل: مذکورہ بالا تبییت والی تین حدیثیں ہیں جن کے جوابات جمہور کی طرف سے دے گئے ہیں کہ (۱) متکلم فیہ ہیں۔ (۲) نفی کمال پر محمول ہیں۔ (۳) صبح سے روزہ کی نیت نہ کرے بلکہ نیت کے وقت روزہ کی نیت کرے۔ (۴) زائد جواب یہ ہے کہ یہ حدیثیں قضا، کفارہ، نذر مطلق کے روزوں پر محمول ہیں۔ (عمدة القاری ص۳۰۳ ج۱۰، فتح الباری ص۱۱۳ ج۴، فتح الملهم ص۱۴۷ ج۳، اوجز ص۱۳ ج۳، معارف ص۴۰۴ ج۵)

باب ما جاء فی افطار الصائم المتطوع

باب ما جاء فی ایجاب القضاء علیه

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نفلی روزہ شروع کرنے سے واجب ہو جاتا ہے۔ اور فساد صوم کی صورت میں اس کی قضا واجب ہوتی ہے۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں قضا لازم نہیں۔ امام مالکؒ و امام احمد کی ایک روایت یہی ہے۔

وجوب قضا کی دلیل (۱): آیات قرآنیہ ہیں۔ **و لا تبطلوا اعمالکم** (پارہ۲۶) **و رهبانیة ابتدعوها** الآیة (پارہ ۲۷) **ثم اتموا الصیام الی اللیل** (پارہ۲) **و لا تکونوا کالتی نقضت غزلها** الآیة (پارہ۱۴) **و من یعظم حرمات الله فهو خیر له** (پارہ۱۷) ان سب آیات کا مقتضی یہ ہے کہ کسی عبادت کو شروع کر کے ضائع نہ کرنا چاہئے بلکہ اسے صحیح طریقہ سے سرانجام دینا چاہئے۔

دلیل (۲): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے کہ انہوں نے اور حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے روزہ رکھا پھر بھوک کی وجہ سے کھانا کھا لیا۔ آپ ﷺ سے مسئلہ پوچھا آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا **اقضیا یوما آخر مکانه** (ترمذی، ابو داؤد، نسائی، احمد) راویوں کا اس حدیث کے اتصال و ارسال میں اختلاف ہے۔ اکثر کے ہاں متصل کو ترجیح ہوتی ہے کہ اس کے راوی کے پاس زیادہ علم ہے اور اگر مرسل کو ترجیح دی جائے تو مرسل جمہور کے ہاں حجت ہے اگر مرسل کی تائید میں

دوسری روایت ہوتو بالاتفاق وہ حجت ہے یہاں مؤید روایات موجود ہیں۔

دلیل (۳): عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت دخل علی رسول الله ﷺ فقلت له یا رسول الله انا قد خبأنا لک خیسا فقال اما انی کنت ارید الصوم و لکن قربيا سأصوم یوما مکان ذلک (طحاوی، بیهقی، سند صحیح) اس کی سند پر مفصل بحث نصب الراية ص۴۲۶ ج۲ و فتح القدیر ص۸۶ ج۲ پر ہے۔ اس کی سند پر بحث کر کے ابن الہمامؒ لکھتے ہیں فقد ثبت هذا الحدیث ثبوتا لا مرد له.

دلیل (٤): عن ام سلمة رضی الله تعالیٰ عنها انها صامت تطوعا فافطرت فامرها رسول الله ﷺ ان تصوم یوما مکانه (دارقطنی)

دلیل (٥): حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی دعوت کی۔ کھانا تیار ہوا تو ایک شخص نے کہا انی صائم آپ ﷺ نے فرمایا افطر و اقض یوما مکانه (دارقطنی)

دلیل (٦): حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی دعوت کی تو ایک شخص نے کھانے سے دور ہو کر عرض کیا انی صائم. اس پر آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کل و صم یوما مکانه (دارقطنی)

دلیل (۷): حضرت انس بن سیرینؒ کہتے ہیں کہ انہوں نے عرفہ کا روزہ رکھا پھر سخت پیاس کی وجہ سے روزہ کھول دیا اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے مسئلہ پوچھا فامروہ ان یقضی یوما مکانه (ابن ابی شیبة)

دلیل (۸): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا اثر طحاوی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر محلی ابن حزم میں بھی حنیفہ کی دلیل ہے۔

عدم وجوب قضا کی دلیل (۱): حضرت ام ہانی رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے قالت کنت قاعدة عند النبی ﷺ فاتی بشراب فشرب منه ثم ناولنی فشربت منه فقلت انی اذنبت فاستغفرلی قال ما ذاک قالت کنت صائمة فافطرت قال أ من قضاء کنت تقضینه قالت لا قال فلا یضرک (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، مسند احمد) اس کی دوسری سند میں ہے الصائم المتطوع امین نفسه ان شاء صام و ان شاء افطر.

جواب (۱): یہ ضعیف ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں فی اسناده مقال. علامہ عینیؒ فرماتے ہیں فیه

اضطراب متناو سندا پھر اضطراب تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۸۰ ج ۱۱) (۲) ضعف سے قطع نظر فلا یضرک سے گناہ کی نفی مراد ہے کیونکہ سوال میں گناہ کا ذکر تھا اذنبت فاستغفرلی (الکوکب ص ۲۵۵ ج ۱) "المتطوع امین نفسه او امیر نفسه" کا مطلب ہے کہ نفل روزہ میں امانت کے آداب و شرائط کا لحاظ رکھنا چاہئے پھر وہ خود مختار ہے نفل روزہ رکھے یا نہ رکھے۔ رکھنے کے بعد اتمام کرے یا عذر سے افطار کرے۔ یہ حدیث قضا سے خاموش ہے دوسری روایات ناطق ہیں۔ ناطق ساکت سے راجح ہے۔ (حاشیۃ الکوکب ص ۲۵۵ ج ۱ و مرقات ص ۳۱۱ ج ۴)

دلیل (۲): حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے آپ ﷺ کی دعوت کی ایک شخص نے کہا انا صائم فقال رسول اللہ ﷺ دعاک اخوک و تکلف لک افطر و صم یوما مکانه ان شئت (بیهقی، حسن)

جواب: علامہ قاریؒ فرماتے ہیں یہ نفی قضا پر نص نہیں ہے احتمال ہے۔ ان شئت کا تعلق افطر کے ساتھ ہو اور درمیان میں جملہ معترضہ ہو مطلب یہ ہوگا کہ افطار کا حکم وجوبی نہیں۔ مذکورہ بالا روایات کے قرینہ سے یہ توجیہ ضروری ہے۔ نیز احتیاط بھی قضا میں ہے لہذا قضا والی روایات راجح ہیں۔ (فتح القدیر ص ۸۶ ج ۲، فتح الملهم ص ۱۶۸ ج ۳، عمدۃ ص ۷۷ ج ۱۱، نصب الرایۃ ص ۴۶۵ ج ۲، اوجز ص ۷۲ ج ۳)

باب ما جاء فی کراهیة صوم ایام التشریق

قوله تعالیٰ: فمن لم یجد فصیام ثلاثة ایام فی الحج

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں امام شافعیؒ کے جدید قول میں ایام تشریق کا روزہ مطلقا منع ہے۔ متمتع اور قارن کے لئے بھی جائز نہیں ہے امام مالکؒ کے ہاں متمتع اور قارن کے لئے جائز ہے جب کہ اس کو ہدی نہ ملے اور عشرہ میں تین روزے نہ رکھ سکے امام شافعیؒ کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ امام احمدؒ کے دونوں قول ہیں جواز و عدم جواز۔

منع کی دلیل: تقریباً تیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ایام تشریق میں مطلقاً منع صوم کی مرفوع احادیث مروی ہیں۔ جو متمتع اور قارن کو بھی شامل ہیں۔ امام طحاویؒ منع صوم کی بہت سی احادیث نقل کر کے لکھتے ہیں و کان نهیه عن ذلک بمنی و الحاج مقیمون و فیهم المتمتعون و القارنون و لم یستثن منهم متمتعا و لا قارنا دخل المتمتعون و القارنون فی ذلک (عمدۃ القاری

ص ۱۱۵ ج ۱۱) مفسر ابو بکر الجصاصؒ لکھتے ہیں قد ثبت عن النبی ﷺ النهی عن صوم یوم الفطر و یوم النحر و ایام التشریق فی اخبار متواترة مستفیضة (فتح الملهم ص ۱۵۴ ج ۳)

جواز کی دلیل (۱): آیت کریمہ کا عموم ہے فمن لم یجد فصیام ثلاثة ایام فی الحج (پارہ ۲)

جواب: منع کی متواتر احادیث کی وجہ سے ایام تشریق مستثنیٰ ہیں۔ جیسے قضاء رمضان کے بارے میں فعدة من ایام اخر الآیة کے عموم سے بالاتفاق ایام تشریق مستثنیٰ ہیں۔

دلیل (۲): عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها و ابن عمر رضی اللہ عنہ قالا لم یرخص فی ایام التشریق ان یصمن الا لمن لم یجد الهدی (بخاری)

جواب: متواتر احادیث کے مقابلہ میں حجت نہیں۔

سوال: یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔

جواب: طحاویؒ فرماتے ہیں یہ ان کا اجتہاد ہے جو فصیام ثلاثة ایام فی الحج کے ظاہری عموم پر مبنی ہے۔

دلیل (۳): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا موقوف روایت دارقطنی و طحاوی میں مرفوع مروی ہے۔ رخص رسول الله ﷺ للمتمتع اذا لم یجد الهدی ان یصوم ایام التشریق.

جواب: اس کی سند میں یحییٰ بن سلام ضعیف راوی ہے۔ (فتح الملهم ص ۱۵۳ ج ۳، اوجز المسالک ص ۵۳ ج ۳، فتح الباری ص ۱۱۶ ج ۴، عمدة ص ۱۱۴ ج ۱۱، معارف ص ۱۸۴ ج ۵)

باب ما جاء فی کراهیة الحجامة للصائم

باب ما جاء فی الرخصة فی ذلک

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں حجامت مفطر صوم نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں مفطر ہے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے احتجم رسول الله ﷺ و هو محرم صائم (بخاری و مسلم، ترمذی، ابوداؤد) (۲) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے رخص رسول الله ﷺ فی القبلة للصائم و الحجامة (نسائی) (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ احتجم و هو صائم (نسائی) (۴) عن انس رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ احتجم و هو صائم

بعد ما قال افطر الحاجم و المحجوم (دارقطنی، طبرانی، مسند ابو حنیفہ) نیز جواز حجامت کی مرفوع حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے کامل ابن عدی میں حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابن ابی حاتم میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے صحیح ابن حبان میں۔ حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں مروی ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: عن ابی رافع رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم افطر الحاجم و المحجوم (ترمذی، و قال حسن صحیح) یہ حدیث قوی اور ضعیف سندوں سے تقریباً بائیس صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے مروی ہے۔ امام ترمذیؒ نے و فی الباب سے اکثر کی طرف اشارہ کیا ہے۔ علامہ سیوطیؒ نے جامع کبیر میں ان سب کو نقل کیا ہے۔

جواب (۱): ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے منسوخ ہے کیونکہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے افطر الحاجم والمحجوم فتح مکہ کے موقع پر ارشاد فرمایا تھا اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث بھی نسخ کی مؤید ہے۔ احتجم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و هو صائم بعد ما قال افطر الحاجم و المحجوم. حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث بھی نسخ کی طرف مشیر ہے رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی القبلة للصائم و الحجامة. رخصت، عزیمت اور ممانعت کے بعد ہوتی ہے۔

(۲): امام شافعیؒ فرماتے ہیں دراصل حاجم اور محجوم غیبت کر رہے تھے تو افطار کی علت غیبت ہے۔ اور وہ اجر کے نقصان پر محمول ہے۔ ایک ضعیف حدیث میں ہے عن ثوبان رضی اللہ عنہ انما قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم افطر الحاجم و المحجوم لا نهما كانا يغتابان (طحاوی، دارمی، المعرفة للبیهقی) (۳) افطار سے قرب افطار اور تعرض افطار مراد ہے کہ محجوم ضعف کی وجہ سے اور حاجم خون اندر چلے جانے کی وجہ سے افطار کے قریب ہیں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا اکنتم تکرهون الحجامة للصائم قال لا الا من اجل الضعف (بخاری) بہت سے صحابہ رضی اللہ عنہم نے فرمایا انما نهى النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن الحجامة للصائم و كرهها للضعيف (ابن ابی شیبة) (۴) آپ نے شام کے وقت یہ ارشاد فرمایا تھا تو افطر کے معنی ہیں حان فطرهما یا دخل فی وقت الافطار. (عمدة ص ۳۷ ج ۱۱، فتح الباری ص ۱۴۲ ج ۴، اوجز ص ۴۵ ج ۳، معارف ص ۳۸۴ ج ۵، نصب الرایة ص ۴۷۲ ج ۲)

باب ما جاء فی تاخیر قضاء رمضان

قولہ تعالیٰ: فعدة من ایام اخر

مسئلہ: اگر کسی عذر ممتد کی وجہ سے قضاء رمضان میں تاخیر ہو جائے اور دوسرا رمضان آ جائے تو باتفاق ائمہ اربعہؒ دوسرے رمضان کے بعد صرف قضا واجب ہے۔ اس کے ساتھ فدیہ واجب نہیں۔ اگر بلا عذر تاخیر کرے یہاں تک کہ دوسرا رمضان آ جائے تب بھی امام ابو حنیفہؒ کے ہاں صرف قضا واجب ہے۔ اس کے ساتھ فدیہ لازم نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں اس صورت میں قضا کے ساتھ فدیہ بھی لازم ہے۔

حنیفہ کی دلیل (۱): قولہ تعالیٰ: فعدة من ایام اخر (پ ۲) مطلق ہے فدیہ وغیرہ سے اسے مقید کرنا درست نہیں۔ جیسے رمضان تک تاخیر میں فدیہ بالاتفاق لازم نہیں ہے۔ ویسے بعد میں بھی فدیہ لازم نہیں ہونا چاہئے۔ امام بخاریؒ نے اسی دلیل کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا و لم یذکر اللہ الاطعام انما قال فعدة من ایام اخر (بخاری باب متی یقضی قضاء رمضان)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: کوئی آیت یا مرفوع حدیث نہیں ہے۔ صرف بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار ہیں جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے آثار۔ یحییٰ بن اکثمؒ فرماتے ہیںؒ و جدته عن ستة من الصحابة رضی اللہ عنہم لا اعلم لهم فيه مخالفا (طحاوی) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و لم یثبت فیه شئ مرفوع و انما جاء فیه عن جماعة من الصحابة رضی اللہ عنہم (فتح الباری ص ۱۵۴ ج ۴)

جواب: نص قرآنی کی تقیید کے لئے خبر متواتر یا خبر مشہور چاہئے۔ خبر واحد سے تقیید جائز نہیں ہے۔ چہ جائے کہ آثار صحابہ رضی اللہ عنہم سے تقیید کی جائے۔ (عمدة القاری ص ۵۴ ج ۱۱، اوجز المسالک ص ۸۰ ج ۳، فتح الباری ص ۱۵۳ ج ۴، معارف ص ۵۰۶ ج ۵)

باب ما جاء فی الاعتکاف

قولہ تعالیٰ: و انتم عاکفون فی المساجد

اعتکاف: تین قسم ہے۔ (۱) واجب۔ (۲) سنت مؤکدہ۔ (۳) نفل۔ نذر کا اعتکاف واجب ہے۔ ماہ رمضان کے آخری عشرہ کا اعتکاف سنت مؤکدہ ہے۔ ان دو کے سوا نفل ہے۔ حنفیہ کے ہاں واجب

اعتکاف میں روزہ شرط ہے۔ نفل اعتکاف میں شرط نہیں۔ سنت اعتکاف کے بارے میں اکثر متون خاموش ہیں۔ علامہ شامیؒ فرماتے ہیں چونکہ عشرہ اخیرہ میں عادۃً اعتکاف روزہ کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے متون میں روزہ کے شرط ہونے کی تصریح نہیں کی گئی۔ ورنہ روزہ شرط ہونا چاہئے۔ کنز اور صاحب الدرر کی عبارت سے بھی اشتراط مفہوم ہوتا ہے۔ صاحب البحر الرائق کا رجحان عدم اشتراط کی طرف ہے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ کے ہاں اعتکاف واجب کے لئے روزہ شرط ہے۔ امام شافعیؒ کا قدیم قول امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں امام احمدؒ کے مشہور قول میں شرط نہیں۔

اشتراط کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت السنة علی المعتکف ان لا یعود مریضا .... و لا اعتکاف الا بصوم (ابوداؤد) محدثین کے ہاں السنة کا لفظ مرفوع کے معنی میں ہے اصطلاحی سنت مراد نہیں ہے۔ (۲) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها ان النبی ﷺ کان یعتکف العشر الا واخر ...... و السنة فیمن یعتکف ان یصوم (دارقطنی، بیهقی) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ و ابن عمر رضی اللہ عنہ انهما قالا المعتکف یصوم (بیهقی) (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت من اعتکف فعلیه الصوم (عبد الرزاق) (۵) عن قاسم بن محمدؒ و نافعؒ قالا لا اعتکاف الا بصیام (مؤطا مالک) (۶) عن عروةؒ و الزهریؒ قالا لا اعتکاف الا بصوم (عبد الرزاق)

عدم اشتراط کی دلیل (۱): عن عمر رضی اللہ عنہ قال یا رسول اللہ انی نذرت ان اعتکف فی المسجد الحرام لیلة فقال له اوف بنذرک (بخاری، مسلم) رات کو تو روزہ نہیں ہوتا۔ تو معلوم ہوا کہ واجب اعتکاف میں روزہ شرط نہیں ہے۔

جواب (۱): علامہ نوویؒ فرماتے ہیں یہ زمانۂ جاہلیت کی نذر تھی جو سرے سے منعقد ہی نہیں ہوئی۔ اسلام جاہلیت کی تمام چیزوں کو ختم کر دیتا ہے۔ یہاں نذر واجب کی صورت نہیں تھی محض ایفاء عہد کے لئے استحبابی حکم تھا۔

(۲): صحیحین کی ایک روایت میں ان یعتکف یوما ہے۔ تو نذر رات اور دن دونوں کے اعتکاف کی تھی۔ لہذا لیلة کے لفظ سے استدلال کرنا درست نہیں۔

سوال: صحیحین میں روزہ کا ذکر نہیں ہے۔

جواب: ابوداؤد، نسائی کی روایت میں روزہ کا ذکر ہے۔ اعتکف و صم. نسائی اور دارقطنی کی ایک روایت میں ہے فامره ان یعتکف و یصوم.

سوال: اس کی سند میں عبد اللہ بن بدیلؒ ضعیف راوی ہے اور متفرد ہے۔

جواب: ابن معینؒ کہتے ہیں کہ صالح۔ ابن شاہینؒ نے کتاب الثقات میں اس کو ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ صالح۔ ابن حبانؒ نے بھی اس کو ثقات میں ذکر کیا ہے لہذا یہ ثقہ ہے اور ثقہ کی زیادت حجت ہے۔ (عمدۃ القاری ص ۱۴۰ ج ۱۱، فتح الملهم ص ۱۹۵ ج ۳، اوجز المسالک ص ۱۱۰ ج ۳)

باب ما جاء فی من اکل ثم خرج یرید سفرا

مسئلہ: اگر کوئی شخص رمضان میں صبح کے وقت گھر پر ہو اور سفر کا ارادہ ہو تو ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں اس دن روزہ رکھنا لازم ہے امام احمدؒ کے ہاں افطار کرنا جائز ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): قولہ تعالیٰ فمن کان منکم مریضا او علی سفر الآیة (بقرۃ) اس آیت کریمہ کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ سفر کی رخصت بالفعل سفر پر ہے۔ ارادہ سفر پر نہیں۔ (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ خرج الی مکة فی رمضان فصام حتی بلغ الکدید افطر فافطر الناس۔ (بخاری، مسلم) اس سے ثابت ہوا کہ آپ ﷺ نے سفر کے شروع میں روزہ رکھا آگے مقام کدید پر افطار فرمایا۔ کدید مدینہ منورہ سے تقریباً سات منزل پر تھا (عمدۃ ص ۴۶ ج ۱۱)

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت محمد بن کعب کی حدیث باب ہے انه قال اتیت انس بن مالک رضی اللہ عنہ فی رمضان و هو یرید سفرا و قد رحلت راحلته و لبس ثیاب السفر فدعا بطعام فاکل فقلت له سنة فقال سنة (ترمذی، بیهقی، ابن ابی شیبة)

جواب (۱): اس کی سند میں عبد اللہ بن جعفر ضعیف راوی ہے۔ قرآن و صحیحین کی روایت کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) محرم مبیح سے راجح ہے۔ (۳) حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں اس سے مراد ابتداء سفر نہیں بلکہ دوران سفر کہیں قیام فرمایا پھر وہاں سے سفر کا ارادہ فرمایا کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے اس پر سنت کا اطلاق کیا ہے اور سنت یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دو مرتبہ رمضان کا سفر فرمایا۔ غزوہ بدر اور فتح مکہ کا سفر دونوں مرتبہ آپ نے دوران سفر افطار فرمایا مدینہ منورہ سے روانہ ہوتے وقت افطار نہیں فرمایا بلکہ روزہ رکھا۔

بہر حال یہ حدیث قرآن و صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے، یا مؤول ہے۔ علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ عرب لوگ سفر کی ابتدا میں گھر سے نکل کر ایک مقام پر سب اکٹھے ہوتے اور

سامان جمع کرتے اسے تبریز کہا جاتا۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا افطار تبریز میں تھا جو سفر کا حصہ تھا۔ گھر سے نکلتے وقت افطار کرنا مراد نہیں ہے۔ (الکوکب الدری ص۲۶۶ ج۱، معارف ص ۲۱۱ ج۶، اوجز ص ۳۳ ج۳)

باب ما جاء فی قیام شهر رمضان

قیام رمضان سے مراد نماز تراویح ہے۔

تراویح کا معنی: حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں۔ تراویح ترویحہ کی جمع ہے جو راحت سے ماخوذ ہے جیسے تسلیمہ سلام سے ماخوذ ہے رمضان کی راتوں میں نماز باجماعت کا نام تراویح اس لئے رکھا گیا کہ ہر دو سلاموں کے بعد راحت و آرام کرتے تھے (فتح الباری ص ۲۰۲ ج۴)

تراویح سنت نبوی ھے: عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ كان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم يرغب فی قيام رمضان من غير ان يامرهم بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا و احتسابا غفرله ما تقدم من ذنبه (صحاح ستة الا ابن ماجة) ایک مرفوع حدیث میں ہے ان الله فرض صيام رمضان عليكم و سننت لكم قيامه (نسائی، ابن ماجة، مسند احمد، بيهقی، ابن ابی شيبة) لہذا روافض کا یہ کہنا غلط ہے کہ تراویح بدعت عمری ہے۔

تراویح کی جماعت: جمہور کے ہاں سنت ہے۔ عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت كان الناس يصلون فی المسجد فی رمضان بالليل اوزاعا يكون مع الرجل الشئ من القرآن فيكون معه النفر الخمسة او السبعة او اقل من ذلک او اكثر يصلون بصلوته قالت فامرنی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان انصب له حصيرا علی باب حجرتی ففعلت فخرج اليه بعد ان صلی العشاء الآخرة فاجتمع اليه من المسجد فصلی بهم الحديث (مسند احمد)

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دوسری روایت میں ہے ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم خرج ليلة من جوف الليل فصلی فی المسجد و صلی رجال بصلوته الحديث (صحيحين) حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال صمنا مع رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فلم يصل بنا حتی بقی سبع من الشهر فقام بنا حتی ذهب ثلث الليل ثم لم يقم بنا فی السادسة و قام بنا فی الخامسة حتی ذهب شطر الليل ...... ثم لم يصل بنا حتی بقی ثلاث من الشهر و صلی بنا فی الثالثة و دعا اهله و نسائه فقام بنا حتی تخوفنا الفلاح قلت له و ما الفلاح قال السحور (ترمذی، نسائی، ابن ماجة، طحاوی)

ان احادیث سے واضح ہوا کہ آپ ﷺ کے مقدس عہد میں نماز تراویح جماعت سے پڑھی جاتی تھی بلکہ وقفہ وقفہ سے تین راتیں آنحضرت ﷺ نے بھی تراویح جماعت سے پڑھائی۔ مگر اس پر مداومت نہیں فرمائی کہ کہیں فرض نہ ہو جائے۔ پھر امت کو دشواری پیش آئے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے۔ آپ ﷺ نے تین راتیں تراویح جماعت سے پڑھائی۔ چوتھی رات آپ اعتکاف گاہ سے باہر تشریف نہیں لائے تو صبح فرمایا خشیت ان تفرض علیکم فتعجزوا عنها (صحیحین و اللفظ لمسلم)

سوال: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تراویح پر ''البدعة'' کا اطلاق فرمایا ہے۔ عبد الرحمٰن فرماتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ابی ابن کعب رضی اللہ عنہ کو تمام لوگوں کا امام بنا کر تراویح با جماعت کا انتظام فرمایا قال ثم خرجت معه فی لیلة اخری و الناس یصلون بصلوة قارئهم قال عمر رضی اللہ عنہ نعمت البدعة هذه (بخاری)

جواب: احادیث سے ثابت ہو چکا ہے کہ نماز تراویح اور اس کی جماعت آپ ﷺ سے ثابت ہے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ہمیشہ کے لئے ایک امام اور بڑی جماعت کا انتظام فرمایا وہ بھی آپ ﷺ کی منشا کو پورا کرتے ہوئے جماعت کبریٰ کا دائمی انتظام ایک نئی چیز تھی اس لئے لغوی معنی کے لحاظ سے اس پر بدعت کا لفظ بولا گیا۔ شرعی بدعت مراد نہیں۔ شرعی بدعت وہ ہوتی ہے جو خلاف سنت ہو، خیر القرون میں اس کی بنیاد نہ ملتی ہو یہاں پر ایسا نہیں ہے۔ پھر لغوی معنی کے لحاظ سے بھی اس پر بدعت کا اطلاق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ سے پہلے کے لحاظ سے تھا جب آپ ﷺ نے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اسے اختیار کر لیا تو اب ہر لحاظ سے سنت ہو گیا۔ حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین رضی اللہ عنہم (ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد) اب اس پر بدعت کا اطلاق کسی لحاظ سے درست نہیں نہ شرعاً نہ لغۃً۔

رکعات تراویح کی تعداد: جمہور علماء کے ہاں بیس رکعت تراویح سنت ہیں۔ امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ کا یہی مسلک ہے۔ امام مالکؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ مالکیہ کی کتب فروع سے بھی اس کی ترجیح ملتی ہے۔ امام مالکؒ کے دوسرے قول میں ۳۶ رکعت ہیں۔ اہل مدینہ ۳۶ رکعت پڑھتے تھے تو امام مالکؒ نے اہل مدینہ کا عمل اختیار فرمایا۔ ۱۶ رکعات اضافہ کی وجہ یہ تھی کہ اہل مکہ مکرمہ چار کے بعد طواف کرتے اور دوگانہ طواف پڑھتے تھے۔ اہل مدینہ نے اس کی جگہ ہر ترویحہ کے بعد ۴ رکعت نفل کا اضافہ کیا ہے۔ آخری ترویحہ کے بعد اضافہ نہیں کیا۔ ظاہر ہے کہ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم

اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعین کا عمل ''بیس رکعت'' اہل مدینہ کے عمل سے راجح ہے۔ بہرحال ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی بیس رکعت سے کم کا قائل نہیں ہے۔

فائدہ: حافظ ابن تیمیہؒ، علامہ سبکیؒ، علامہ سیوطیؒ کی تحقیق میں رکعات تراویح کی تعداد کسی صحیح مرفوع حدیث سے ثابت نہیں ہے۔ لہذا اس مسئلہ میں آثار صحابہ رضی اللہ عنہم کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

حضرت عرباض بن ساریہؓ کی مرفوع حدیث ہے **علیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المهدیین تمسکوا بها و عضوا علیها بالنواجذ** (ترمذی، و قال حسن صحیح، ابوداؤد، ابن ماجة، مسند احمد) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے **قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقتدوا بالذین من بعدی ابی بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ** (ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد) **و حسنه الترمذی و صححه ابن حبان والحاکم.** پہلے گذر چکا ہے کہ عہد نبوت میں فرضیت کے اندیشہ سے تراویح باجماعت پر دوام نہیں فرمایا گیا۔ عہد صدیقی کا مختصر دور ارتداد اور انکار زکوٰۃ جیسے فتنوں کی سرکوبی میں گذرا دوسرے مسائل کی طرف توجہ کی فرصت ہی نہیں ملی۔ عہد فاروقی کا ابتدائی دور سال ڈیڑھ سال بھی انہیں مذکورہ فتنوں کو سرنگوں کرنے اور نیست و نابود کرنے میں بسر ہوا۔ جب ان سے قدرے اطمینان حاصل ہوا تو فاروق اعظم رضی اللہ عنہ دوسرے مسائل کی طرف متوجہ ہوئے۔ ۱۴ھ میں آپ نے تراویح باجماعت کا انتظام فرمایا (طبقات ابن سعد ص ۲۰۲ ج ۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے۔ **قال کان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یرغب فی قیام رمضان ...... فتوفی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و الامر علی ذلک ثم کان الامر علی ذلک فی خلافة ابی بکر رضی اللہ عنہ و صدرا من خلافة عمر رضی اللہ عنہ علی ذلک** (مسلم، ترمذی)

بیس رکعت تراویح کی دلیل (۱): **عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فی رمضان بعشرین رکعة بغیر جماعة و الوتر** (بیهقی، ابن ابی شیبة، طبرانی کبیر، معجم بغوی، مسند عبد بن حمید) یہ روایت ابراہیم عن عثمان کی وجہ سے ضعیف ہے۔ لیکن عہد فاروقی میں بیس رکعت پر اجماع سے واضح ہوتا ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے پاس بیس رکعت کا اصل بنیاد ضرور تھی۔ (۲) **عن السائب بن یزیدؓ قال کانوا یقومون علی عهد عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی شهر رمضان بعشرین رکعة** (بیهقی، بسند صحیح)

علامہ عینیؒ، علامہ قاریؒ اور صاحب زجاجۃ المصابیح نے بیہقی کے حوالہ سے اس روایت میں یہ الفاظ

بھی نقل کئے ہیں'' و علی عهد عثمان رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ مثله '' مگر محدث نیمویؒ نے حاشیہ آثار السنن میں اس زیادت کو مدرج قرار دیا ہے۔ (۳) عن یزید بن رومانؒ انه قال کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی رمضان بثلاث و عشرین رکعة (موطا، مالک، مرسل قوی) (۴) عن یحیی بن سعیدؒ ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ امر رجلا یصلی بهم عشرین رکعة (ابن ابی شیبة، مرسل-قوی) (۵) عن عبد العزیز بن رُفیعؒ قال کان ابی بن کعب رضی اللہ عنہ یصلی بالناس فی رمضان بالمدینة عشرین رکعة و یوتر بثلاث (ابن ابی شیبة، مرسل قوی) (۶) عن عطاءؒ قال ادرکت الناس و هم یصلون ثلاثا و عشرین رکعة بالوتر (ابن ابی شیبة، بسند حسن وقیام اللیل لمحمد بن نصر) (۷) عن ابی الخصیبؒ قال کان یؤمنا سوید بن غفلة فی رمضان فیصلی خمس ترویحات عشرین رکعة (بیهقی، بسند حسن) (۸) عن نافع بن عمرؒ قال ابن ابی ملیکة یصلی بنا فی رمضان عشرین رکعة. (ابن ابی شیبة، بسند صحیح) (۹) عن سعید بن عبیدؒ قال ان علی بن ربیعةؒ کان یصلی بهم فی رمضان خمس ترویحات و یوتر بثلاث (ابن ابی شیبة، بسند صحیح) (۱۰) عن ابی عبد الرحمن السلمی ان علیا رضی اللہ عنہ دعا القراء فامر منهم رجلا یصلی بالناس عشرین رکعة و کان علی رضی اللہ عنہ یوتربهم (بیهقی) (۱۱) عن ابی الحسناءؒ ان علیا رضی اللہ عنہ امر رجلا ان یصلی بالناس خمس ترویحات عشرین رکعة (بیهقی، ابن ابی شیبة) (۱۲) عن ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان عمر رضی اللہ عنہ امره ان یصلی باللیل فی رمضان ...... فصلی بهم عشرین رکعة. (کنز العمال و عزاه الی مسند ابن منیع) (۱۳) عن شتیر بن شکلؒ (و کان من اصحاب علی رضی اللہ عنہ) انه کان یصلی فی رمضان عشرین رکعة و الوتر (ابن ابی شیبة) (۱۴) عن ابی البختریؒ و انه کان یصلی خمس ترویحات فی رمضان و یوتر بثلاث (ابن ابی شیبة) (۱۵) عن الاعمشؒ عن زید بن وهبؒ قال کان عبد الله بن مسعود رضی اللہ عنہ یصلی لنا فی شهر رمضان فینصرف و علیه لیل. قال الاعمشؒ کان یصلی عشرین رکعة و یوتر بثلاث (قیام اللیل) (۱۶) عن ابی الحسنؒ ان علیا رضی اللہ عنہ امر رجلا یصلی بهم فی رمضان عشرینؒ رکعة (ابن ابی شیبة) (۱۷) عن حسن بن عبد العزیزؒ ان ابیا رضی اللہ عنہ کان یصلی بهم فی رمضان بالمدینة عشرین رکعة (ابن ابی شیبة) (۱۸) عن الحارثؒ انه کان یؤم الناس فی رمضان بعشرین رکعة (ابن ابی شیبة) (۱۹) عن محمد بن کعب القرظیؒ کان

الناس یصلون فی زمان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فی رمضان عشرین رکعة (قیام اللیل)
ان میں سے بعض آثار ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ الغرض خلفاء ثلاثہ رضی اللہ عنہم کے عہد میں صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کا عمل بیس رکعت کا تھا۔ کسی کا اختلاف ثابت نہیں۔ اس لئے بعض علماء نے اس پر اجماع کا اطلاق کیا ہے۔ حافظ ابن حجر مکی شافعیؒ فرماتے ہیں اجمع الصحابة رضی اللہ عنہم علی ان التراویح عشرون رکعة (مرقات ص ۱۹۴ ج ۳) علامہ ابن قدامۃ حنبلیؒ المغنی میں لکھتے ہیں عن علی رضی اللہ عنہ انه امر رجلا ان یصلی فی رمضان بعشرین رکعة قال و هذا کالا جماع (اوجز ص ۳۹۷ ج ۱) شیخ عبد الحق محدث دہلوی حنفیؒ ما ثبت بالسنہ میں لکھتے ہیں و الذی استقر علیه الامر و اشتهر من الصحابة و التابعین و من بعدهم هو العشرون. علامہ شعرانیؒ کشف الغمہ میں فرماتے ہیں ثم امر عمر رضی اللہ عنہ بفعلها ثلاثا و عشرین ثلاث منها الوتر و استقر الامر علی ذلک (اوجز ص ۳۹۷ ج ۱) اس اجماع کے بعد کسی کا اختلاف کرنا درست نہیں ہے۔ محدث بنوریؒ لکھتے ہیں و بالجملة العشرون من التراویح و ثلاث الوتر هو الذی استقر علیه الامر اخیرا کما یقوله الشعرانی فی کشف الغمة و السیوطیؒ فی المصابیح فمن احدث خلافا بعد هذا یکون خارقا للاجماع (معارف ص ۵۱۶ ج ۵) صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظامؒ کے اس تعامل سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی بیس رکعت والی مذکورہ روایت کی تائید ہوتی ہے۔ بغیر کسی بنیاد کے صحابہ رضی اللہ عنہم کا بیس پر اتفاق متعذر ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں۔ سألت ابا حنیفة عن التراویح و فعله عمر رضی اللہ عنہ فقال التراویح سنة مؤکدة و لم یتخرصه عمر رضی اللہ عنہ من تلقاء نفسه و لم یکن فیه مبتدعا و لم یامر به الا عن اصل لدیه و عهد من رسول الله ﷺ (المعارف عن البحر و رد المحتار)

فائده: ابن الہمامؒ نے لکھا ہے تراویح آٹھ رکعت سنت اور باقی بارہ رکعت مستحب ہیں (فتح القدیر) اس پر حضرت محدث بنوریؒ لکھتے ہیں و هذا قول لم یقل به احد. (معارف) الغرض ابن ہمامؒ کا یہ تفرد ہے جو اجماع کے مقابلہ میں معتبر نہیں۔

آٹھ رکعت تراویح کی دلیل (۱): عن ابی سلمة انه سأل عائشة رضی الله تعالیٰ عنها کیف کانت صلوة رسول الله ﷺ فی رمضان فقالت ما کان یزید فی رمضان و لا فی غیره علی احدی عشرة رکعة یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنهن و طولهن ثم یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنهن و طولهن ثم یصلی ثلاثا (بخاری، مسلم)

جواب (۱): اس میں نماز تہجد کا بیان ہے جو سارا سال پڑھی جاتی تھی۔ تراویح مراد نہیں۔ وہ رمضان کے ساتھ خاص ہے۔ حافظ ابن حجرؒ تراویح کی یوں تعریف کرتے ہیں **سمیت الصلوة فی الجماعة فی لیالی رمضان تراویح** (فتح الباری ص ۲۰۲ ج ۴) حافظ عبد اللہ صاحب اہل حدیث لکھتے ہیں تراویح وہ نماز ہے جو ماہ مبارک رمضان کی راتوں میں عشاء کے بعد باجماعت پڑھی جائے (ضمیمہ رکعات التراویح) لہذا اس عام حدیث سے خاص نماز پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔ (۲) دوسری احادیث کے قرینہ سے اس کا ظاہری عموم مراد نہیں ہے۔ بلکہ بعض اوقات پر محمول ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث بخاری میں ہے **عن مسروق** رضی اللہ عنہ **قال سألت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها عن صلوٰة رسول الله** ﷺ **باللیل فقالت سبع و تسع و احدی عشرة**. حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی دوسری حدیث میں ہے **کان النبی** ﷺ **یصلی باللیل ثلاث عشرة رکعة** (بخاری) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **کانت صلوٰة النبی** ﷺ **ثلاث عشرة رکعة یعنی باللیل** (بخاری و مسلم، ترمذی) شراح حدیث نے ان مختلف روایات کو مختلف اوقات پر محمول کیا ہے۔ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں **و الصواب ان کل شیٔ ذکرته من ذلک محمول علی اوقات متعددة و احوال مختلفة** (فتح الباری) اگر بالفرض اس حدیث کا تعلق تراویح سے ہو تو بعض اوقات پر محمول ہے اس سے دوام ثابت نہیں ہوتا اور نہ اس سے زائد کی نفی ہوتی ہے گیارہ اور بیس مختلف اوقات پر محمول ہیں۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہ کے عمل سے معلوم ہوتا کہ آپ ﷺ کا آخری عمل بیس رکعت کا تھا جسے پوری امت نے اختیار کیا۔

دلیل (۲): **عن جابر** رضی اللہ عنہ **قال صلی بنا رسول الله** ﷺ **فی شهر رمضان ثمان رکعات و اوتر** (طبرانی، ابن حبان، ابن خزیمة، قیام اللیل)

جواب (۱): اس کی سند میں عیسیٰ بن جاریہ مدار سند ہے اور ضعیف ہے۔ یحییٰ بن معین فرماتے ہیں عنده مناکیر۔ نسائی فرماتے ہیں منکر الحدیث۔ ابوداؤد فرماتے ہیں منکر الحدیث۔ عقیلی نے بھی اس کو ضعفاء میں ذکر کیا ہے (حاشیة آثار السنن) (۲) یہ جزی واقعہ ہے بعض اوقات پر محمول ہے۔ خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم کے عمل کے قرینہ سے آپ ﷺ کا آخری عمل بیس رکعت کا ہوگا۔

دلیل (۳): **عن محمد بن یوسف عن السائب بن یزید قال امر عمر** رضی اللہ عنہ **ابی بن کعب** رضی اللہ عنہ **و تمیما الداری** رضی اللہ عنہ **ان یقوما للناس فی رمضان باحدی عشرة رکعة** (موطا مالک، ابن ابی شیبة، سنن سعید بن منصور، مشکوٰة، بسند صحیح)

جواب (۱): سائب سے محمد بن یوسف روایت کرتے ہیں آگے محمد بن یوسف سے ان کے پانچ شاگرد روایت کرتے ہیں اکثر گیارہ رکعت بعض تیرہ اور بعض اکیس رکعت روایت کرتے ہیں تو یہ روایت مضطرب ہے۔ سائب کے دوسرے شاگرد یزید بن خصیفہؒ بیس رکعت روایت کرتے ہیں (بیہقی) یہ روایت صحیح بھی ہے اور اضطراب سے سالم بھی۔ سائب کے تیسرے شاگرد حارث بن عبد الرحمنؒ ۲۳ رکعت روایت کرتے ہیں (ابن ابی شیبۃ) لہٰذا سائب کی بیس والی روایت راجح ہے۔ بالخصوص جب کہ دوسرے تابعین کی روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جیسے یزید بن رومانؒ یحییٰ بن سعیدؒ عبد العزیز بن رفیعؒ یہ سب حضرات عہد فاروقی میں بیس رکعت نقل کرتے ہیں جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے۔

جواب (۲): بیہقی شافعیؒ ابن حبیب مالکیؒ و دیگر نے یوں تطبیق دی ہے کہ گیارہ کا حکم پہلے تھا بعد میں بیس کا حکم دیا۔ آخر بیس پر معاملہ آ کر ٹھہر گیا جسے جمہور صحابہ ﷺ و تابعینؒ نے اختیار کیا۔ اکثر شارحینِ حدیث نے اسی جواب کو اختیار کیا ہے۔ (اوجز المسالک ص۳۸۸ ج ۱، آثار السنن ص، فتح الملہم ص ۳۱۹ ج ۲، معارف ص ۵۴۱ ج ۵، رسالہ رکعات التراویح)

ابواب الحج

قوله تعالیٰ: و لله علی الناس حج البيت الآية

حج کا معنی: حج کے لغوی معنی ہیں القصد۔ اور شرعی معنی ہیں: القصد الی البیت الحرام باعمال مخصوصة.

فرضیتِ حج کی تاریخ: مختلف قول ہیں۔ ۵ھ، ۶ھ، ۷ھ، ۸ھ، ۹ھ، ۱۰ھ، زیادہ مشہور دو ہیں۔ ۶ھ، ۹ھ، حافظ ابن حجرؒ نے ۶ھ کا قول جمہور کی طرف منسوب کیا ہے اس قول کی دلیل یہ ہے کہ و اتموا الحج و العمرة لله (بقرہ) ۶ھ میں نازل ہوئی ہے۔ بعض محققین کے ہاں ۹ھ سال فرضیت ہے ان کی دلیل و لله علی الناس حج البیت الآیة ہے جو ۹ھ میں نازل ہوئی۔ امام بخاریؒ نے بھی باب وجوب الحج میں یہی آیت نقل کر کے اس طرف اشارہ کیا ہے۔ ابن القیمؒ نے پہلے قول کی دلیل کا یہ جواب دیا ہے کہ اس میں اتمام حج کا ذکر ہے نہ کہ ابتداء فرضیت کا، فرضیت سے پہلے بھی حج کیا جاتا تھا۔ آپ ﷺ نے ہجرت سے پہلے متعدد حج کئے تھے۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے آپ ﷺ نے ہجرت سے پہلے دو حج فرمائے (ترمذی) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہجرت سے

قبل آپ ﷺ کے تین حج کا ذکر ہے (ابن ماجہ) احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ آپ ﷺ ہجرت سے پہلے مسلسل تین سال منیٰ میں قبائل عرب کو اسلام کی دعوت دیتے رہے۔ (اوجز ص ۲۹۵ ج ۳، فتح الملھم ص ۲۰۱ ج ۳)

حج کے فوائد و اھمیت (۱): حج اسلام کا رکن ہے۔ نماز میں وقت، زکوٰۃ میں مال، روزہ میں طبعی خواہشات کی قربانی دینی پڑتی ہے۔ حج میں وقت، مال، خواہشات سبھی چیزوں کی قربانی دینی پڑتی ہے۔ پھر نماز میں عقلیت غالب ہے کہ بندہ ادب کے ساتھ اپنے آقا کے حضور سر جھکائے ہاتھ باندھ کر عرض و نیاز پیش کر رہا ہے۔ حج میں عشق کا پہلو غالب ہے۔ کہ محب اپنے محبوب کے وصال کے لئے، گھر بار، کاروبار، عزیز و اقارب، احباب و اکابر، وطن و ملک چھوڑ چھاڑ کر ننگے سر، حال سے بے حال پھر رہا ہے۔ ہر بلندی و پہاڑ پر محبوب کا ترانہ زبان پر جاری و ساری ہے۔ **لبیک اللھم لبیک لا شریک لک** اھ۔ محبوب کے گھر "مرکز تجلیات الٰہیہ" بیت اللہ شریف کو دیکھ کر دیوانہ وار دوڑتا ہے۔ اس کے ارد گرد چکر لگاتا ہے۔ طواف کرتا ہے۔ سراپا ذکر و فکر بنا ہوا ہے۔ کسی سے کوئی تعرض نہیں۔ جھگڑا فساد نہیں کرتا حتیٰ کہ چیونٹی اور جوں تک کو نہیں مارتا۔ **فلا رفث و لا فسوق و لا جدال فی الحج** ہر وقت پیش نظر ہے۔ جب مسلسل معتد بہ وقت شعور کے ساتھ اس طرح گذرتا ہے تو زندگی میں ایک روحانی و ایمانی انقلاب آ جاتا ہے۔ (۲) حج مسلمانوں کا ایک اہم مرکزی بین الاسلامی اجتماع ہے۔ سب سے پہلے آپ ﷺ کے سامنے حجۃ الوداع میں ایک لاکھ سے زائد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجتماع منعقد ہوا۔ آپ ﷺ نے اس عظیم و مقدس اجتماع میں اہم خطبات ارشاد فرمائے جو آج چودہ سو سال بعد بھی بین الاقوامی منشور کی بنیاد ہیں۔ امن، عدل، مساوات کے علمبردار دانشوران کی اہمیت کے معترف اور مداح ہیں۔ خطبات کے بعد آپ نے ارشاد فرمایا **الا فلیبلغ الشاھد الغائب** یہ مرکزی اجتماع تبلیغ و دعوت اسلام اور مبادلہ علوم دینیہ کا اہم ذریعہ رہا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم محدثین و مفسرین، فقہاء و مجتہدین جو عالم اسلام کے دور دراز ملکوں میں منتشر ہوتے حج کے عالمی اجتماع میں سب جمع ہو جاتے ایک دوسرے کے حالات سے واقفیت حاصل کرتے آپس میں قرآن و حدیث وفقہ اسلامی سے متعلق علوم و مسائل کا تبادلہ کرتے تاشقند و بخارا کے علماء۔ اسپین و مراکش کے علماء سے، شامی عراقی سے، مصری حجازی سے، بصری کوفی سے۔ ترمذی نیشاپوری سے اندلسی، سندھی اور ہندی سے رومی یمنی سے۔ احادیث و مسائل کا تبادلہ کرتے نشر و ابلاغ کے موجودہ محیر العقول ذرائع کے نہ ہونے کے باوجود

حج کی برکت سے یکدم سندھ کا علم اسپین میں اور اسپین کی تحقیق سندھ پہنچ جاتی مصری تحقیقات ترکستان میں اور ترکی فیصلے مصر پہنچ جاتے اس طرح عالمِ اسلام میں پھیلے ہوئے صحابہ کرام ﷺ کے علوم احادیث و آثار یکجا جمع ہو جاتے۔ صحاح ستہ و دیگر کتب حدیث کی تصنیف و تالیف میں حج کے اجتماع کا بڑا حصہ ہے۔ (۳) حج مساوات و وحدت کا ایک اہم مظہر ہے۔ عالم اسلام کے دور دراز ملکوں کے باشندے جن کی زبان، رنگ، نسل، طرز معاشرت، قد و قامت حتی کہ غذا تک ہر چیز مختلف ہوتی ہے۔ لیکن توحید کے علمبردار یہاں آ کر پوری طرح اپنی وحدت ملی کا ثبوت دیتے ہیں۔ امیر ہو کہ غریب۔ عالم ہو کہ جاہل۔ بادشاہ ہو یا رعایا۔ گورا ہو یا کالا۔ ایک لباس میں ایک صورت میں ایک میدان میں ایک ہی بولی لبیک اللھم لبیک اھ بول رہے ہوتے ہیں پوری انسانی تاریخ میں کسی مذہب اور کسی نظام نے وحدت کا یہ منظر آج تک پیش نہیں کیا۔ (۴) آج کی مہذب دنیا اقوام متحدہ کے ادارے کو اپنا ایک کارنامہ سمجھتی ہے لیکن اسلام چودہ سو سال پہلے حج کی شکل میں بین الاقوامی ادارہ قائم کر چکا ہے جب تک مسلمانوں کا نظام خلافت درست رہا تو ہر سال اسلامی مملکت کے دور دراز صوبوں کے حکام و رعایا حج کے موقع پر اکٹھے ہوتے۔ بین الاقوامی مسائل زیر بحث آتے ان کے حل تجویز ہوتے۔ عوام اپنے احکام کے خلاف جائز شکایات پیش کرتے۔ خلیفہ وقت بروقت انکی داد رسی کرتے۔ تقریباً ڈیڑھ سو سال تک حج کی یہی کیفیت رہی۔ (۵) حج مسلمانوں کی تاریخ کا ایک اہم باب بھی ہے۔ حاجی۔ مکہ مکرمہ و مدینہ منورہ میں یہ تصور لے کر چلے کہ تمام انبیاء علیہم السلام نے حج کیا ہے۔ ان کے مبارک قدم یہاں پڑے ہیں۔ صرف حضرت آدم علیہ السلام نے ہند سے چل کر چالیس حج کئے ہیں۔ لاکھوں صحابہ ﷺ و تابعینؒ نے یہاں قدم رکھے ہیں۔ کروڑوں اولیاء، صلحاء، محدثین، فقہاء یہاں سے گذرے ہیں۔ حضرت جبرئیل امین علیہ السلام بھی مکہ و مدینہ میں ہزاروں مرتبہ اترے ہیں۔

مختصر حج محض ایک مذہبی رکن نہیں بلکہ وہ اخلاقی، معاشرتی اصلاح کا ایک زبردست مؤثر ذریعہ ہے۔ اور اہل اسلام کی سیاسی و بین الاقوامی حیثیت کا بلند و بالا روشنی کا مینار ہے۔ (تلخیص سیرۃ النبی ﷺ از سید سلیمان ندویؒ و دیگر)

مسئلہ: اس پر ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے جو شخص حرم شریف میں ارتکاب جرم کرے تو اس پر حرم میں حدود و قصاص کے احکام جاری کئے جائیں گے۔ اور اگر حرم سے باہر ارتکاب جرم کر کے حرم میں پناہ لے لے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ و امام احمدؒ کے ہاں حرم میں اس پر حدو

قصاص جاری کرنا درست نہیں، بلکہ اس کا کھانا پینا بند کر کے اسے حرم سے نکلنے پر مجبور کیا جائے۔ جب وہ حرم سے باہر نکل جائے تب اس پر حد وغیرہ جاری کی جائے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں ایسے شخص پر حرم میں حد وغیرہ جاری کرنا درست ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و من دخله کان آمنا (آل عمران) (۲) حدیث باب ہے عن ابی شریح .... قال رسول الله ﷺ ان مکة حرمها الله و لم یحرمها الناس و لا یحل لامرئ یومن بالله و الیوم الآخر ان یسفک بها دما الحدیث (ترمذی، بخاری، مسلم) (۳) ابن حزمؒ نے صحابہ رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت سے منع کو نقل کیا ہے اور پھر کہا و لا مخالف لهم من الصحابة رضی اللہ عنہم (عمدة القاری)

فریق ثانی کی دلیل: حدیث باب میں عمرو بن سعید کا یہ قول ہے ان الحرم لا یعیذ عاصیا و لا فارا بدم.

جواب: عمرو بن سعید جیسے ظالم حکمران کا قول حجت نہیں ہے۔ (معارف وغیرہ)

باب ما جاء فی ایجاب الحج بالزاد و الراحلة

مسئله: ائمہ ثلاثہ کے ہاں وجوب حج کے لئے زاد و راحلہ شرط ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں جو پیدل چل سکتا ہو اور راستہ میں کسب معاش کر کے گذارہ کر سکتا ہو اس پر حج فرض ہو جاتا ہے۔ اس کے حق میں وجوب حج کے لئے زاد و راحلہ شرط نہیں ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): حدیث باب ہے عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الی النبی ﷺ فقال یا رسول الله ما یوجب الحج قال الزاد و الراحلة (ترمذی، ابن ماجة، مسند شافعیؒ و دارقطنی) اس مضمون کی روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ، دارقطنی میں حضرت علی رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ، حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں مروی ہے گو یہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں۔ اسی لئے امام ترمذیؒ نے حدیث باب کو حسن کہا ہے۔ (۲) عن الحسن البصریؒ قیل یا رسول الله ما السبیل قال الزاد و الراحلة (دارقطنی، بیهقی، سنن سعید بن منصور، مرسل قوی)

امام مالکؒ کی دلیل: و لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا الآیة (آل

عمران) کا عموم ہے۔ زاد و راحلہ کی شرط کسی مرفوع صحیح حدیث سے ثابت نہیں۔
جواب: ابھی بیان ہوا کہ تعدد طرق کی وجہ زاد و راحلہ والی حدیث حسن ہے۔ (معارف)

باب ما جاء فی افراد الحج

باب ما جاء فی الجمع بین الحج و العمرة

باب ما جاء فی التمتع

قوله تعالیٰ: فمن تمتع بالعمرة الی الحج الآیة

احرام تین قسم ہے۔ افراد، قِران، تمتع۔ بالاتفاق سب جائز ہیں۔ افضلیت میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں قِران پھر تمتع پھر افراد کا درجہ ہے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں افراد پھر تمتع پھر قِران ہے امام احمدؒ کی مشہور روایت میں تمتع بدوں سوق ہدی پھر قِران پھر افراد ہے۔ ائمہ اربعہؒ کی اور روایات بھی ہیں۔ اسی واسطے ناقلین کا اختلاف ہے۔ لیکن مشہور مذکورہ بالا تفصیل ہے۔ احادیث بھی تینوں قسم کی ہیں۔ افراد۔ تمتع۔ قِران۔ امام ترمذیؒ نے تینوں قسموں پر مستقل باب باندھے ہیں۔

افراد کی احادیث (۱): حدیث باب ہے عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها ان رسول الله ﷺ افرد الحج (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجة) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے افراد کی حدیث بخاری میں بھی ہے۔ (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ افرد الحج و افرد ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و عثمان رضی اللہ عنہ (ترمذی) نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے افراد کی حدیث بخاری، مسلم، مسند احمد میں بھی ہے۔ (۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے افراد کی حدیث مسلم و ابن ماجہ میں ہے۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے افراد کی حدیث مسلم میں ہے۔

تمتع کی احادیث (۱): حضرت سعید بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قد صنعها رسول الله ﷺ و صنعنا معه (ترمذی، مؤطا مالک) نیز حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے تمتع کی روایت مسلم و مسند احمد میں بھی ہے۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے تمتع رسول الله ﷺ و ابو بکر، و عمر، و عثمان رضی اللہ عنہم (ترمذی، مسند احمد) (۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب لقد صنعها رسول الله ﷺ (ترمذی) نیز حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے تمتع رسول الله ﷺ

(صحیحین) (۴) عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا تمتع رسول اللہ ﷺ و تمتعنا معه (صحیحین) (۵) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ تمتع رسول اللہ ﷺ و تمتعنا معه (صحیحین) (۶) ان ابا موسیٰ رضی اللہ عنہ کان یفتی بالمتعة (ای بالتمتع فی الحج) فقال له عمر رضی اللہ عنہ قد علمت ان النبی ﷺ قد فعله و اصحابه (مسلم، نسائی) (۷ و ۸) حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے تمتع کی روایت مسلم و مسند احمد میں ہے۔ (۹) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے تمتع کی روایت مسلم میں ہے۔

قِران کی احادیث (۱): حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال سمعت النبی ﷺ یقول لبیک بعمرة و حجة (ترمذی) حضرت انس رضی اللہ عنہ سے اس مضمون کی روایت انیس تابعین نقل کرتے ہیں۔ بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، طحاوی، مسند احمد و دیگر کتب حدیث میں مروی ہے۔ لہذا یہ متواتر ہے۔ (معارف) (۲) عن عمر رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ و هو بوادی العقیق یقول اتانی اللیلة آتٍ من ربی فقال صل فی هذا الواد المبارک و قل عمرة فی حجة (بخاری، ابوداؤد، ابن ماجة، مسند احمد) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو قِران کا حکم دیا گیا۔ (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قرن الحج و العمرة (ترمذی، مسند احمد) نیز حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں آپ ﷺ کے حج کا ذکر ان الفاظ سے ہے و حجة بعد ما هاجر معها عمرة (ترمذی، ابن ماجة) حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے قران کی روایت بخاری کے متعدد ابواب میں ہے۔ (الف) کتاب التمنی (ب) باب تقضی الحائض المناسک اھ. (ج) باب عمرة التنعیم. (۴) عن علی رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یلبی بهما جمیعا (نسائی) (۵) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه قرن الحج مع العمرة ...... ثم قال هکذا فعل رسول اللہ ﷺ (مسلم) (۶) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ جمع بین حج و عمرة (مسلم) (۷) قالت عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان رسول اللہ ﷺ اعتمر ثلاثا سوی التی قرن بحجته (ابوداؤد) (۸) عن الصبی بن معبد رضی اللہ عنہ قال اهللت بهما جمیعا فقال عمر رضی اللہ عنہ هدیت لسنة نبیک ﷺ (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة، مسند احمد) (۹) عن علی رضی اللہ عنہ قال اتیت النبی ﷺ فقال لی کیف صنعت قلت اهللت باهلال النبی ﷺ قال ﷺ فانی سقت الهدی وقرنت (ابوداؤد) اس حدیث میں متکلم کا صیغہ ہے اور آپ ﷺ نے اپنی طرف قران کی نسبت فرمائی ہے۔ (۱۰) عن سراقة بن مالک رضی اللہ عنہ قال قرن رسول اللہ ﷺ فی حجة

الوداع (مسند احمد) (۱۱) عن ابی طلحة رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ جمع بین الحج و العمرة (مسند احمد و ابن ماجة) (۱۲) عن الھرماس بن زیاد رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قرن فی حجة الوداع بین الحج و العمرة (مسند احمد) (۱۳) عن ابن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ قال انما جمع رسول اللہ ﷺ بین الحج و العمرة (مسند بزار) (۱۴) عنام سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنها قالت سمعت رسول اللہ ﷺ یقول اھلوا یا آل محمد بعمرة فی حج (مسند احمد) (۱۵) عن البراء رضی اللہ عنہ مرفوعا انی سقت الھدی و قرنت (ابوداؤد، نسائی) قِران کی حدیثیں اور بھی ہیں بیس سے زائد صحابہ کرام سے تقریباً تیس حدیثیں مروی ہیں۔ محدث محمد یوسف بنوریؒ قدس سرہ لکھتے ہیں۔ حضرات خلفاء راشدین، ابوبکر، عمر، عثمان، علی، انس، جابر، ابن عمر، ابن عباس، عمران بن حصین، سعد بن ابی وقاص، براء، ابو قتادہ، ابوطلحہ، ابن ابی اوفی، عبد اللہ بن عمرو، عائشہ، حفصہ، ام سلمہ، سراقہ، الہرماس، ابوسعید، ابوداؤد المازنی، صبی بن معبد رضی اللہ عنہم، و دیگر بیس سے زائد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے قران کی روایات مروی ہیں اکثر صحیح ہیں بعض حسن ہیں۔ ضعیف شاذو نادر ہیں۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم سے دو دو یا تین تین حدیثیں مروی ہیں کل تیس احادیث ہیں تو قران متواتر احادیث سے ثابت ہے ایسا تواتر احادیث احکام میں بہت کم ملے گا (معارف السنن ص ۵۴ ج ۶ طبع جدید)

سوال: حجۃ الوداع ایک واقعہ ہے پھر روایات کے اختلاف کی توجیہ کیا ہے؟

جواب (۱): قارن کے لئے ہر طرح تلبیہ پڑھنا درست ہے صرف حج کا یا صرف عمرہ کا یا دونوں کا ذکر کرے تو جس نے لبیک بحجةٍ سنا اس نے افراد سمجھا اور نقل کیا جس نے لبیک بعمرةٍ سنا اس نے تمتع سمجھا اور روایت کیا۔ اور جس نے لبیک بحجة و عمرة سنا اس نے قِران روایت کیا (فتح القدیر) (۲) آپ ﷺ کی اجازت سے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے افراد کیا بعض نے تمتع اور بعض نے قران کیا تو مجازاً آپ کی طرف نسبت کر دی گئی جیسے یا ھامان ابن لی صرحا (مؤمن) میں ہے قاله الامام الشافعیؒ۔ (۳) آپ ﷺ نے شروع میں صرف حج کا احرام باندھا بعد میں عمرہ کا احرام باندھا تو افراد والی احادیث ابتداء پر محمول ہیں اور قران والی انتہا پر باقی تمتع والی احادیث تمتع لغوی پر محمول ہیں جو قِران کو بھی شامل ہے۔ قاله النوویؒ۔

فائدہ: محققین کے ہاں آیت فمن تمتع بالعمرة الی الحج (بقرة) میں تمتع لغوی مراد ہے التمتع باداء النسکین فی سفر واحد یعنی ایک ہی سفر میں حج وعمرہ دونوں کا ثواب حاصل کرنا۔ ابن الہمام

حنفیؒ ابن حجر شافعیؒ، ابن القیم حنبلیؒ، ابن عبد البر مالکیؒ نے یہی لکھا ہے۔

محدث بنوریؒ فرماتے ہیں کہ امت میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں ہے کہ آپ ﷺ نے تمتع اصطلاحی ادا فرمایا تھا۔ تمتع اصطلاحی کی افضلیت کے قائل حضرات بھی معترف ہیں کہ آپ ﷺ قارن تھے اور تمتع اصطلاحی کو اس لئے افضل کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے اس کی تمنا فرمائی تھی لو استقبلت من امری ما استدبرت لما سقت الهدی (مسلم عن جابر رضی اللہ عنہ) حنبلی حضرات کی کتاب الروض المربع میں ہے قال احمدؒ لا اشک انه ﷺ کان قارنا و المتعة احب الی. باقی رہی تمنا والی دلیل تو اس کا جواب یہ ہے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فسخ الحج بالعمرة میں تردد کر رہے تھے کہ ہمارا عمل آپ ﷺ کے عمل موافق نہیں ہوگا۔ آپ ﷺ نے ان کی حوصلہ افزائی کے لئے تمنا کا اظہار فرمایا۔ ورنہ افضل وہی تھا جسے آپ ﷺ نے عملاً اختیار فرمایا تھا۔

احادیث قِران کی ترجیح: حافظ ابن حجرؒ و حافظ ابن القیمؒ نے متعدد وجوہ سے احادیث قران کو ترجیح دی ہے ان میں سے بعض یہ ہیں۔ (۱) قِران کی حدیثیں زیادہ ہیں۔ (۲) وہ مثبت زیادت ہیں۔ مثبت نافی سے راجح ہے۔ (۳) افراد کے مشہور راوی چار ہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، جب کہ ان سے قِران کی احادیث بھی مروی ہیں تو ان کی روایات باہم متعارض ہوئیں۔ لیکن قِران کے راویوں کی ایک جماعت ایسی ہے جس سے صرف قِران کی روایات مروی ہیں۔ یعنی ان کی روایات باہمی تعارض سے سالم ہیں جیسے حضرت عمر، حضرت براء، حضرت انس، حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہم، حضرت حفصہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا و دیگر۔ (۴) افراد و تمتع کی کسی روایت میں افردت یا تمتعت متکلم کا صیغہ نہیں مگر قِران کی روایات میں قرنت موجود ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت براء رضی اللہ عنہ کی روایات میں اس کی صراحت ہے۔ کما مر آنفا (۵) افراد و تمتع کی روایات قِران کا احتمال رکھتی ہیں۔ ان کی تاویل ہوسکتی ہے کہ قارن نے صرف لبیک بحجة یا صرف لبیک بعمرة کہا مگر قِران کی روایت لبیک بحجة و عمرة میں افراد و تمتع کی تاویل نہیں ہوسکتی۔ (معارف ص ۵۵ ج ۶)

حافظ ابن حجرؒ روایات قِران کے مرجحات ذکر کر کے لکھتے ہیں و هذا یقتضی رفع الشک عن ذلک و المصیر الی انه کان قارنا و مقتضی ذلک ان یکون القران افضل من الافراد و التمتع و هو قول جماعة من الصحابة رضی اللہ عنہ و التابعینؒ و به قال الثوریؒ و ابو حنیفةؒ و

اسحاقؒ و اختاره من الشافعية المزنیؒ و ابن المنذرؒ و ابو اسحاق المروزیؒ و تقی الدین السبکیؒ (معارف السنن، اوجز المسالک ص ۳۴۹ ج ۳، فتح الملهم ص ۲۵۵ ج ۳)

باب ما جاء فی میقات الاحرام

احرام کے لئے پانچ میقات ہیں۔ (۱) ذوالحلیفہ اہل مدینہ وغیرہ کے لئے۔ (۲) جحفہ اہل شام وغیرہ کے لئے۔ (۳) قرن اہل نجد وغیرہ کے لئے۔ (۴) یلملم اہل یمن وغیرہ کے لئے۔ (۵) ذات عرق اہل عراق وغیرہ کے لئے۔ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ پہلے چار میقات آپ ﷺ نے مقرر فرمائے ہیں پانچویں میں اختلاف ہے۔ حنفیہ، حنابلہ، جمہور شافعیہ کے ہاں اس کی تعیین بھی آپ ﷺ نے فرمائی ہے۔ مگر امام شافعیؒ اور بعض علماء کے ہاں اس کی تعیین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے **و مهل اهل العراق من ذات عرق** (مسلم) گو اس حدیث کی رفع اس سند سے مشکوک ہے لیکن یہی حدیث ابن ماجہ، مسند احمد، مصنف ابن ابی شیبہ، دارقطنی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے متعدد ضعیف سندوں سے بلا شک مرفوع ہے۔ تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہے۔ نیز ذات عرق کی تخصیص کی مرفوع حدیث حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابوداؤد، نسائی، طحاوی میں۔ حضرت حارث بن عمرو رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد، نسائی میں۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے طحاوی، طبرانی میں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مسند بزار میں۔ حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے دارقطنی میں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مسند اسحاق بن راہویہ میں مروی ہے۔ یہ روایات دال ہیں کہ ذات عرق کی تعیین آپ ﷺ نے خود فرمائی تھی۔ گو یہ روایات ضعیف ہیں مگر تعدد کی وجہ سے حجت ہیں۔

فریق ثانی کی دلیل: عن ابن عمر رضی اللہ عنہ **قال لما فتح هذان المصران** (الکوفة و البصرة) **اتوا عمر** رضی اللہ عنہ **فقالوا یا امیر المؤمنین ان رسول الله** ﷺ **حد لأهل نجد قرنا و هو جور عن طریقتنا و ان اردنا قرنا شق علینا فقال انظروا حذوها من طریقکم فحد لهم ذات عرق** (بخاری ص ۲۰۷ ج ۱)

جواب (۱): ابن قدامہ فرماتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور سائلین کو ذات عرق کی تحدید معلوم نہیں ہوگی اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اجتہاد فرمایا جو حدیث کے موافق تھا۔ (۲) محدث بنوریؒ فرماتے ہیں یہ

سائل حضرات اہل عراق نہیں تھے بلکہ نجد و عراق کے درمیان رہائش پذیر تھے۔ قرن المنازل ان سے دور اور ذات عرق قریب تھا۔ مرفوع حدیث میں ذات عرق کی تعیین اہل عراق کے لئے تھی اس لئے سوال کی ضرورت ہوئی حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے محاذات کی وجہ سے اس کی تعیین فرمائی۔ حاصل یہ ہے کہ اہل عراق کے لئے ذات عرق کی تعیین حدیث مرفوع سے ہوئی۔ نجد و عراق کے مابین رہنے والوں کے لئے اس کی تعیین حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمائی۔ (معارف ص ۹۰ ج ۶، اوجز ص ۳۳۲ ج ۳، فتح الملھم ص ۲۱۴ ج ۳)

باب ما لا یجوز لبسہ للمحرم

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں جب جوتا نہ ہو تو محرم کعبین سے موزے کاٹ کر استعمال کرے۔ بلا قطع درست نہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں قطع مستحب ہے۔ بلا قطع بھی جائز ہے۔

ائمہ ثلاثۃ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے۔ فلیلبس الخفین ما اسفل من الکعبین. یہ حدیث صحاح ستہ میں ہے۔

امام احمد کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مطلق مرفوع حدیث ہے و اذا لم یجد النعلین فلیلبس الخفین (ترمذی) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت بھی مطلق ہے (مسلم)

جواب (۱): قاعدہ کے مطابق مطلق روایات مقید پر محمول ہیں۔ (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق میں مقید ہے۔ (نسائی) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت کے بعض طرق میں بھی قطع کا ذکر ہے۔ (طبرانی اوسط) لہذا سب روایات قطع پر متفق ہیں۔ (فتح الملھم ص ۲۰۵ ج ۳، اوجز المسالک ص ۳۱۰ ج ۳)

اذا لم یجد الازار فلیلبس السراویل

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں اگر ازار نہ ہو تو شلوار ادھیڑ کر چادر کی طرح استعمال کرے بدوں ادھیڑے پہنی جائے تو فدیہ لازم ہوگا۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے ہاں بدوں ادھیڑے استعمال کرنے میں فدیہ لازم نہیں۔ حنفیہ و مالکیہ شلوار کو موزے پر قیاس کرتے ہیں۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث میں دونوں سے ممانعت وارد ہے تو دونوں کا حکم یکساں ہوگا۔ موزہ میں قطع ضروری ہے تو شلوار میں بھی فتق ضروری ہونا چاہئے۔

فائدہ: پہلے عرب میں شلوار کا لباس نہیں تھا۔ ایران سے یہ لباس عرب پہنچا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اکثر

چادر باندھتے تھے۔ ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے سوید بن غفلہ سے شلوار خرید فرمائی تھی (سنن اربعة، مسند احمد، و صححه ابن حبان) حضرت مالک بن عمیرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے قدمت قبل مهاجرة رسول الله ﷺ فاشترى منى سراويل (مسند احمد) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے قلت یا رسول الله و انک لتلبس السراويل قال اجل فی السفر و الحضر و الليل و النهار فانی امرت بالتستر (مسند ابو يعلى. طبرانی) اس کی سند میں یونس بن زیاد ضعیف ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے ان اول من لبس السراويل ابراهيم عليه السلام (ابو نعیم) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے لبسها موسى عليه السلام (مستدرک حاکم) حافظ ابن القیمؒ فرماتے ہیں آپ ﷺ کا شلوار خریدنا پہننے کے لئے ہوگا۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم آپ ﷺ کی اجازت سے شلوار پہنتے تھے۔ (معارف السنن ص ۹۶ ج ۶ ملخصًا)

باب ما جاء فی کراهية تزويج المحرم
باب ما جاء فی الرخصة فی ذلک

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ اور آپ کے اصحابؒ کے ہاں حالت احرام میں نکاح کرنا جائز ہے۔ امام بخاریؒ کا میلان بھی جواز کی طرف ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں ناجائز اور باطل ہے۔

جواز کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ تزوج ميمونة رضی الله تعالى عنها و هو محرم (صحاح ستة) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پندرہ ائمہ فقہاء یہ روایت بیان کرتے ہیں۔ امام بخاریؒ نے کتاب المناسک باب تزویج المحرم میں اور کتاب النکاح باب نکاح المحرم میں یہی حدیث ذکر کی ہے اور منع کی کوئی حدیث ذکر نہیں کی۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں۔ ظاهر صنيعه انه لم يثبت عنده النهى عن ذلک و لا ان ذلک من الخصائص۔ دوسرے مقام پر لکھتے ہیں کانه يحتج الى الجواز لانه لم يذكر فى الباب شيأ غير حديث ابن عباس رضی اللہ عنہ و لم يخرج حديث المنع كانه لم يصح عنده على شرطه۔ (۲) عن عائشة رضی الله تعالى عنها قالت تزوج رسول الله ﷺ بعض نسائه و هو محرم (نسائی، طحاوی، ابن حبان، مسند بزار) امام طحاویؒ فرماتے ہیں نقلة هذا الحديث كلهم ثقات۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و هو شاهد قوى۔ بعض نساءٗ سے مراد حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ہیں (طبرانی) (۳) عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ قال تزوج رسول الله

ﷺ میمونة رضی الله عالی عنها و هو محرم (مشکل الآثار للطحاوی، دارقطنی) (۴) عطاءؒ کی مرسل صحیح روایت ہے تزوج رسول الله ﷺ میمونة رضی الله تعالی عنها و هو محرم (طبقات ابن سعد) اس مضمون کی مرسل روایات عطاءؒ، شعبیؒ، مجاہدؒ سے بھی مروی ہیں۔ (ابن ابی شیبہ) (۵) سئل انس رضی اللہ عنہ عن نکاح المحرم فقال لا باس و هل هو کالبیع (طحاوی، سند قوی) (۶) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے آثار بھی مؤید ہیں۔ (طحاوی) (۷) حضرت انس، حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی جواز مروی ہے۔ (معارف)

منع کی دلیل (۱): عن عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ ان رسول الله ﷺ قال لا ینکح المحرم و لا ینکح و لا یخطب (مسلم، ابوداؤد) یہ قولی حدیث ہے مذکورہ بالا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی فعلی حدیث سے راجح ہے۔

جواب: یہ نہی کراہت تنزیہی پر محمول ہے اس پر قرینہ و لا یخطب کا جملہ ہے خطبہ بالاتفاق حالت احرام میں حرام نہیں بلکہ مکروہ ہے تو اس کا قرین لا ینکح بھی مکروہ ہوگا۔ باقی قولی حدیث تب راجح ہوتی ہے جب کہ وہ اپنے حکم میں قطعی الدلالت ہو یہاں قطعی الدلالت نہیں بلکہ لا یخطب کے قرینہ سے کراہت کا احتمال رکھتی ہے۔

دلیل (۲): عن ابی رافع رضی اللہ عنہ قال تزوج رسول الله ﷺ میمونة و هو حلال و بنی بها و هو حلال و کنت انا الرسول بینهما (ترمذی، مسند احمد)

جواب (۱): تزوج سے خطبہ مراد ہے۔ اس پر قرینہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ روایت ہے لما خطبها النبی ﷺ جعلت امرها الی العباس رضی اللہ عنہ فانکحها النبی ﷺ (نسائی، مسند احمد) اس کا متبادل مفہوم یہ ہے کہ آپ ﷺ نے خود نکاح قبول فرمایا تھا، اس سلسلہ میں کوئی دوسرا شخص آپ کا وکیل نہیں تھا۔ (۲) راجح یہ ہے کہ یہ روایت مرسل ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ مرسل موصول کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔

دلیل (۳): عن یزید بن الاصم رضی اللہ عنہ عن میمونة رضی الله تعالی عن قالت تزوجنی رسول الله ﷺ و هو حلال (ترمذی، مسلم، ابوداؤد) حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خود صاحب واقعہ ہیں حقیقت حال کا علم آپ کو سب سے زیادہ ہونا چاہیے۔

جواب (۱): حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا خود عقد نکاح میں موجود نہیں تھیں۔ آپ کے وکیلِ نکاح

حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نکاح کیا تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اپنے والد صاحب کی کارگذاری سے زیادہ واقف تھے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا درجہ علم و فقہ میں حضرت یزید بن اصم رضی اللہ عنہ سے کئی گنا زیادہ ہے، لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت راجح ہے۔ (۲) ''تزوج و ھو حلال'' والی روایات واجب التاویل ہیں کیونکہ بالاتفاق یہ نکاح مکہ مکرمہ جاتے وقت مقام سرف میں ہوا جو مکہ مکرمہ سے چند میل دور ہے اور میقات کے اندر ہے۔ اور رخصتی واپس مدینہ منورہ جاتے وقت اسی مقام سرف میں ہوئی۔ اگر تزوج وھو حلال کو اپنے ظاہر پر رکھا جائے تو لازم آئے گا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم میقات سے بدوں احرام گذر گئے۔ جو بالاتفاق درست نہیں۔ لہذا تاویل یہ ہے تزوج و ھو حلال ای ظھر امر تزوجہ و ھو حلال یا تزوج و ھو حلال کے معنی ہیں تزوج و ھو داخل فی الحل۔

دلیل (٤): حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حالت احرام میں نکاح کو رد کیا ہے۔

جواب: ان کا رد کرنا سد باب اور احتیاط کے لئے ہوگا۔

مانعین: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث تزوج وھو محرم کی مختلف توجیہات کرتے ہیں۔ (۱) اس کا معنی ہے ظھر امر تزوجہ و ھو محرم۔

جواب: لازم آئے گا کہ میقات سے بدوں احرام گذر گئے جو بالاتفاق درست نہیں۔ (۲) اس کا معنی ہے تزوج و ھو داخل فی الحل۔

جواب: اس پر بھی میقات سے بدوں احرام تجاوز لازم آئے گا۔ نیز بخاری کی ایک روایت بھی اس توجیہ سے ابا کرتی ہے۔ وہ یہ ہے انہ صلی اللہ علیہ وسلم تزوجھا و ھو محرم و بنی بھا و ھو حلال. حلال کے مقابلہ میں محرم اپنے معروف معنی میں ہے۔

واقعہ کی ترتیب: ابن عبد البرؒ کی التمھید و الاستذکار و الاستیعاب سے اور ابن القیمؒ کی الھدی سے واقعہ کی ترتیب یوں معلوم ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ سے عمرۃ القضا کا سفر شروع کرنے سے پہلے ابو رافع رضی اللہ عنہ، اوس بن خولی رضی اللہ عنہ کو خطبہ کے لئے بھیجا۔ اس وقت حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا کوئی ولی موجود نہیں تھا۔ پھر حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اپنا وکیل مقرر کیا۔ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم مقام سرف میں پہنچے تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے حالت احرام میں آپ سے نکاح کر دیا۔ مکہ مکرمہ میں عمرہ کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ولیمہ کرنا چاہا لیکن کفار مکہ نے روک دیا۔ مدینہ منورہ کی طرف واپسی پر مقام سرف میں رخصتی ہوئی اور ولیمہ کیا۔ اس وقت نکاح کا معاملہ سب

پر واضح ہوا۔ روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ راجح ہے (۱) یہ روایت یزید بن اصم رضی اللہ عنہ کی روایت سے سند کے لحاظ سے راجح ہے۔ اسی لئے امام بخاری نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت لی ہے۔ اور حضرت یزید رضی اللہ عنہ کی نہیں لی۔ کما مر آنفا. (۲) خود حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ علم و فقہ میں حضرت یزید رضی اللہ عنہ سے فائق ہیں۔ (۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ۱۵ فقہاء تابعین روایت کرتے ہیں۔ جمہور تابعین نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ (۴) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت اپنے معنی میں محکم ہے۔ تاویل کا احتمال نہیں رکھتی ورنہ میقات سے بدوں احرام تجاوز لازم آئے گا۔ (۵) قیاس بھی اس کا مؤید ہے کہ بالاتفاق وطی کے لئے جاریہ کی خریداری حالت احرام میں جائز ہے، نکاح بھی بیع کی مانند ایک عقد ہے، حضرت انس رضی اللہ عنہ کا ارشاد گذر چکا ہے **هل هو الا كالبيع** تو یہ عقد بھی جائز ہونا چاہئے۔ (۶) حضرت عباس رضی اللہ عنہ خود نکاح کے وکیل اور منتظم تھے تو ان کے صاحبزادے ابن عباس رضی اللہ عنہ **صاحب البيت ادرى بما فيه** کا مصداق ہوئے۔ (۷) ابن اسحاقؒ۔ موسیٰ بن عقبہؒ و دیگر مؤرخین کا تاریخی سرمایہ بھی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کا مؤید ہے۔ (فتح الملہم ص ۴۵۵ ج ۳، اوجز ص ۳۹۹ ج ۳، معارف السنن ص ۱۱۱ ج ۶ طبع جدید)

باب ما جاء فی اکل الصید للمحرم

قوله تعالىٰ. يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و انتم حرم

مسئلہ: اگر محرم جنگل کا شکار کرے یا ذبح کرے یا محرم کے حکم یا اس کی اعانت یا دلالت یا اشارہ سے غیر محرم شکار کرے تو باتفاق ائمہ اربعہؒ وہ شکار سب کے لئے حرام ہے۔ اور اگر غیر محرم از خود شکار کرے۔ محرم کو دینے کی نیت بھی نہ ہو نہ اس کی اعانت وغیرہ ہو تو باتفاق ائمہ اربعہؒ وہ شکار سب کے لئے حلال ہے۔

اگر غیر محرم محرم کو دینے کی نیت سے از خود شکار کرے محرم کی اعانت وغیرہ نہ ہو تو اس میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سب کے لئے حلال ہے۔ ائمہ ثلثہؒ کے ہاں حرام ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جو صحاح ستہ کی سب کتابوں میں ہے **فشد على الحمار فقتله فاكل منه بعض اصحاب النبى ﷺ و ابى بعضهم فادركوا النبى ﷺ فسئلوه عن ذلك فقال انما هى طعمة اطعمكموها الله.** ظاہر ہے کہ

حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے صرف اپنی ذات کے لئے تو شکار نہیں کیا ہوگا بلکہ رفقاء کی شرکت بھی مدنظر ہوگی۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا ایثار، سخاوت اور خدمت مسلم ہے۔ خصوصاً سفر میں اور واقعتہً انہوں نے سب کی خدمت میں اس کا گوشت پیش کیا بعض نے کھایا اور بعض نے انکار کر دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تحقیق فرمائی هل منکم احد امره او اشار الیه صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا لا تو ارشاد فرمایا فکلوه (صحیحین) اگر محرم کو دینے کی نیت مانع ہوتی تو اس کے متعلق بھی استفسار فرماتے مثلاً هل صدته لهم او لنفسک۔ مگر اس کے بارے میں کوئی سوال نہیں فرمایا۔ لہذا نیت محرم نہیں۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صید البر لکم حلال و انتم حرم ما لم تصیدوه او یصدلکم (ترمذی، ابوداؤد)

جواب (۱): یہ روایت منقطع ہے ترمذیؒ فرماتے ہیں و المطلب لا نعرف له سماعا عن جابر رضی اللہ عنہ. لہذا مذکورہ بالا ابوقتادہ کی موصول صحیح روایت کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) تطبیق یہ ہے کہ لکم بمعنی لامرکم ہے۔ یہ لام توکیل ہے۔ جیسے بعث له ثوبا اشتریت له لحما میں ہے۔ (۳) حضرت محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ ممانعت سد ذرائع پر محمول ہے۔ بعض اوقات احتیاطاً مباح سے روک دیا جاتا ہے تاکہ وہ ناجائز کا ذریعہ نہ بنے جیسے حضرت عمر، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما تیمم للجنابہ سے منع کرتے تھے تاکہ لوگ معمولی سردی کے بہانے تیمم کرنا شروع نہ کر دیں۔

دلیل (۲): روی ان ابا قتادة رضی اللہ عنہ قال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم انما صدته لک فامر اصحابه فاکلوه و لم یاکل من حین اخبرته انی اصطته لک (دارقطنی، بیهقی، ابن خزیمة)

جواب: خود دارقطنی و دیگر محدثین نے لکھا ہے معمر اس زیادت میں متفرد ہے۔ صاحب التنقیح لکھتے ہیں ان هذا اللفظ الذی تفرد به معمر غلط فان فی الصحیحین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اکل منه. خود ترمذی کی حدیث باب میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال هل معکم من لحمه شیء و قال الترمذی هذا حدیث حسن صحیح (معارف ص ۱۲٦ ج٦، اوجز ص ۴۰۵ ج۳، فتح الملهم ص ۲۲۳ ج۳)

باب ما جاء فی کراهیة لحم الصید للمحرم

بعض سلف کے ہاں محرم کے لئے شکار مطلقاً منع ہے اگرچہ اس کی اعانت وغیرہ نہ ہو اور اس کو دینے کی نیت بھی نہ کی گئی ہو۔ بعض سلف کی دلیل حضرت صعب بن جثامہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے

کہ آپ ﷺ نے صعب رضی اللہ عنہ کا ہدیہ حمار وحشی رد کرتے ہوئے ارشاد فرمایا انه ليس بنا رد عليك و لكنا حرم (ترمذی، صحیحین)

ائمہ اربعہؒ کا جواب: یہ زندہ حمار وحشی کا ہدیہ تھا۔ زہری کے دس شاگرد امام مالک و دیگر حفاظ حمار وحشی کا لفظ روایت کرتے ہیں جس کا متبادل مفہوم زندہ جانور ہے۔ امام بخاریؒ نے صحیح بخاری ص۲۴۶ ج۱ میں ''باب اذا اهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا'' قائم کر کے یہی حدیث صعب بن جثامہ نقل کی ہے۔ ابن العربی مالکی نے بھی عارضۃ الاحوذی میں اس حدیث کو زندہ جانور پر محمول کیا ہے۔ بعض طرق میں لحم حمار وغیرہ الفاظ بھی آئے ہیں مگر جمہور کے ہاں وہ غیر محفوظ ہیں۔ امام شافعیؒ کتاب الام میں فرماتے ہیں حديث مالك ان الصعب رضی اللہ عنہ اهدى حمارا اثبت من حديث من روى انه لحم حمار. ترمذی فرماتے ہیں و روى بعض اصحاب الزهرى عن الزهرى هذا الحديث و قال اهدى له لحم حمار و حش و هو غير محفوظ.

جواب (۲): یہ روایت مضطرب ہے۔ کس روایت میں رجل حمار، کسی میں عجز حمار، کسی میں شق حمار، کسی میں عضو من لحم صید ہے (مسلم) تو ائمہ اربعہ کی دلیل روایت ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ ابوقتادہ رضی اللہ عنہ کی روایت قریب گذر چکی ہے۔ (۳) ترمذیؒ نے امام شافعیؒ کا یہ جواب نقل کیا ہے کہ مظنون یہ ہے کہ آپ ﷺ کو دینے کی نیت تھی اس لئے رد کر دیا گیا۔ اس پر حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں اس ظن کی ضرورت نہیں ہے حدیث باب تقریباً صراحت سے دلالت کر رہی ہے کہ یہ زندہ جانور کا ہدیہ تھا (الکوکب الدری ص ۲۸۰ ج ۱، اوجز ص ۱۷۴ ج ۳)

باب ما جاء فى صيد البحر للمحرم

قوله تعالىٰ. احل لكم صيد البحر

محرم کے لئے صید البحر جائز ہے۔ ارشاد ربانی ہے احل لكم صيد البحر و طعامه (مائدة) امام ترمذیؒ کا اس باب سے مقصد غالباً یہ بتانا ہے کہ جراد صید البحر میں شامل ہے اور اس کے مارنے پر جزا واجب نہیں ہے۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ و امام مالکؒ کے ہاں جراد صید البر ہے۔ جیسا کہ مشاہدہ ہے یہ فضا میں اڑتی ہے اور پانی میں مر جاتی ہے، لہٰذا اس کے مارنے میں جزا واجب ہے۔ امام احمدؒ کی ایک

روایت بھی یہی ہے۔ حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم، سے بھی وجوب جزا کا قول منقول ہے بعض سلف عدم جزا کے قائل تھے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن زید بن اسلمؒ ان رجلا جاء الی عمر رضی اللہ عنہ فقال یا امیر المؤمنین انی اصبت جرادات بسوطی و انا محرم فقال له عمر رضی اللہ عنہ اطعم قبضة من طعام (مؤطا مالک) (۲) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں ہے لتمرة خیر من جرادة (مؤطا مالک) نیز حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس مضمون کی روایات مسند شافعی، مصنف عبد الرزاق، مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی مروی ہے۔

عدم جزا کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے کلوه فانه من صید البحر (ترمذی)

جواب: یہ ضعیف ہے اس کی سند میں ابو المہزم راوی ہے۔ ترمذی فرماتے ہیں و قد تکلم فیه شعبة. ابوداؤد فرماتے ہیں ضعیف۔ اس کی دوسری سند میں میمون ہے۔ بیہقی فرماتے ہیں غیر معروف ہے۔

دلیل (۲): حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے ان الجراد نثرة الحوت فی البحر (ابن ماجة)

جواب: اس کی سند میں موسیٰ بن محمد راوی ہے۔ جو منکر الحدیث اور متروک ہے۔ الغرض عدم جزا کی تمام روایات ضعیف ہیں۔ فانه من صید البحر بطور مجاز و تشبیہ ہے کہ جراد سید البحر کی طرح بدوں ذبح حلال ہے۔ حدیث میں ہے احلت لنا المیتتان السمک و الجراد الحدیث.

فائده: علامہ دمیریؒ حیات الحیوان ص۲۶۷ ج۱ میں لکھتے ہیں و هو نوعان بری و بحری. علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں شاید مچھلی کا انڈہ پانی میں ہو تو اس سے مچھلی پیدا ہوتی ہے اور اگر پانی سے خارج ہو تو اس سے جراد پیدا ہوتی ہے۔ انتهی ان الله علی کل شیٔ قدیر و له العجائب و الغرائب.

(معارف ص ۱۳۳ ج ۲، اوجز ص ۲۱۴ ج ۳)

باب ما جاء فی الضبع یصیبها المحرم

ضبع ایک درندہ ہے فارسی میں اسے کفتار اور اردو میں ہنڈار کہتے ہیں۔

مسئلہ: ائمہ اربعہؒ کے ہاں یہ صید ہے اگر محرم اس کو مارے تو جزا واجب ہے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں ضبع حرام ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں حلال ہے۔

حرمت کی دلیل (۱): عن ابی ثعلبة الخشنی رضی اللہ عنہ قال نهی رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن كل ذی ناب من السباع (صحاح ستۃ) اس مضمون کی مرفوع حدیث ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مسلم و ترمذی میں۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مسلم میں۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے ترمذی میں۔ حضرت خالد رضی اللہ عنہ سے ابوداؤد میں۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مسند احمد میں مروی ہے۔ یہ سب حدیثیں صحیح ہیں۔ ذو ناب کی حرمت پر دال ہیں۔ ضبع بھی ذو ناب ہے۔

دلیل (۲): عن خزيمة بن جزء رضی اللہ عنہ قال سألت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن اكل الضبع قال اَوَ ياكل الضبع احد؟ (ترمذی، ابن ماجۃ) ابن ماجہ کی روایت میں ہے من ياكل الضبع؟ گو یہ روایت متکلم فیہ ہے مگر درجہ تائید میں پیش کی جاسکتی ہے۔ مسئلہ کی بنیاد تحریم کل ذی ناب پر ہے۔

حلت کی دلیل: حدیث باب ہے عن ابن ابی عمار قال قلت لجابر رضی اللہ عنہ الضبع اصيد هی قال نعم قال قلت اكلها قال نعم قلت اقاله رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال نعم (ترمذی، ابوداؤد)

جواب (۱): مرفوع حدیث میں صرف صید ہونے کا ذکر ہے جس سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے جواز اکل استنباط فرمایا ہے۔ جو مرفوع صحیح احادیث (نہی ذو ناب) کے مقابلہ میں حجت نہیں ہے۔ ابوداؤد میں اس روایت کے الفاظ یوں ہیں عن جابر رضی اللہ عنہ قال سألت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن الضبع قال هو صيد و يجعل فيه كبشا اذا اصابه المحرم. نیز اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے بعض نے اس کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر قرار دیا ہے۔ (۲) محرم راجح ہے (معارف ص ۱۳۵ ج ۶ وغیرہ)

باب ما جاء فی كراهية رفع اليد عند رؤية البيت

اس مسئلہ میں روایات و اقوال ائمہ اربعہ مختلف ہیں۔ علامہ قاریؒ کے بیان کا حاصل یہ ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں جب پہلی دفعہ مکہ مکرمہ میں داخل ہو اور بیت اللہ پر نگاہ پڑے یا ایسے مقام پر پہنچے کہ نگاہ پڑسکتی ہو گو تاریکی یا نابینا ہونے کی وجہ سے دیکھ نہ سکے تو اس وقت ہاتھ اٹھا کر دعا کرنا مستحب ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں بدوں رفع یدین دعا کرنا مستحب ہے۔

رفع یدین کی دلیل (۱): عن ابن جريجؒ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم كان اذا رای البيت رفع يديه و

قال اللهم زد هذا البیت تشریفا و تعظیما و تکریما الحدیث (بیهقی) (۲) عن عطاء انه ﷺ کان یقول اذا لقی البیت اعوذ برب البیت .... و یرفع یدیه (فتح القدیر مرسلا) (۳) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ و حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے متعدد سندوں سے مروی ہے لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن .... فی افتتاح الصلوٰۃ و فی استقبال القبلة اس کی تفصیل رفع یدین کے مسئلہ میں بھی نصب الرایہ ص ۳۹۰ ج ۱ کے حوالہ سے گذر چکی ہے۔

عدم رفع کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔ سئل جابر رضی اللہ عنہ یرفع الرجل یدیه اذا رأی البیت فقال حججنا مع رسول الله ﷺ اکنا نفعله (ترمذی) استفہام انکاری ہے۔ نسائی میں ہے فلم نکن نفعله. ابوداؤد میں ہے فلم یکن یفعله.

جواب (۱): بیہقیؒ فرماتے ہیں مثبت راجح ہے۔ (۲) قاریؒ فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے اثبات والی روایات ابتداء رؤیت پر محمول ہیں۔ اور نفی کی روایات تکرار رؤیت پر محمول ہیں (معارف ص ۱۴۱ ج ۶، مرقات ص ۳۱۸ ج ۵)

باب ما جاء فی الرمل من الحجر الی الحجر

قوله تعالیٰ. و لیطوفوا بالبیت العتیق

مسئله: ائمہ اربعہؒ و جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کے ہاں طواف میں رمل سنت ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور بعض تابعینؒ کے ہاں سنت نہیں جی چاہے کرے جی چاہے نہ کرے۔

جمهور کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ رمل من الحجر الی الحجر ثلاثا و مشی اربعا (ترمذی، مسلم) یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے جس کا حاصل ہے کہ ۷ھ عمرۃ القضاء میں کفار مکہ کو مرعوب کرنے کے لئے رمل کیا گیا تھا۔ (بخاری، مسلم) رمل کا سبب ختم ہوا تو مسبب بھی ختم ہوا۔

جواب: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث حجۃ الوداع سے متعلق ہے لہذا یہ ناسخ ہے۔ حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ منسوخ ہے۔ (۲) مذکورہ سبب کے زوال کے باوجود رمل کی مشروعیت کو باقی رکھا گیا تا کہ مسلمان اللہ تعالیٰ کے احسان عظیم، غلبہ اسلام کا شکر ادا کرتے رہیں۔ (معارف)

باب ما جاء فی استلام الحجر و الركن اليمانى

قوله تعالىٰ. فيه آيات بينات مقام ابراهيم

مسئله: ائمہ اربعہؒ اور جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کے ہاں صرف دو یمانی ارکان کا استلام سنت ہے۔ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ و دیگر بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کے ہاں تمام ارکان کعبہ کا استلام کرنا چاہئے۔

جمهور كى دليل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ لم یکن یستلم الا الحجر الاسود و الركن اليمانى (ترمذی، مسلم، مسند احمد) اس مضمون کی حدیث حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ) (۲) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال لم ار النبی ﷺ یستلم من البیت الا الرکنین الیمانیین (بخاری، مسلم)

حضرت معاويه رضی اللہ عنہ كى دليل: محض قیاس ہے کہ بیت اللہ شریف کا کوئی رکن مھجور نہ رہے۔

جواب: حضرت امام شافعیؒ فرماتے ہیں یہ ترک استلام کا سبب ہجران نہیں بلکہ اتباع سنت ہے۔ جیسے ما بین الارکان کا ترکِ استلام ہجران نہیں بلکہ اتباع سنت ہے۔ (معارف)

باب ما جاء فى السعى بين الصفا و المروة

قوله تعالىٰ. ان الصفا و المروة من شعائر الله

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں صفا مروہ کی سعی واجب ہے۔ اس کے ترک پر دم واجب ہوگا۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں فرض اور حج کا رکن ہے۔ بعض صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کے ہاں مستحب ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی استحباب کی ہے۔

فرضيت كى دليل (۱): عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها طاف رسول الله ﷺ و طاف المسلمون .... ما اتم الله حج من لم يطف بين الصفا و المروة (مسلم)

جواب: واجب کے ترک سے بھی تمامیت ختم ہو جاتی ہے۔ (۲) عن ام حبيبة رضى الله تعالى عنها (فی حدیث طویل) و ننظر الى رسول الله ﷺ و هو يسعى بين الصفا و المروة .... و سمعته يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعى (ابن ماجة) اس مضمون کی صحیح حدیث مسند شافعی۔ ابن ابی شیبہ، دارقطنی، بیہقی میں مروی ہے۔

جواب: یہ خبر واحد ہے جس سے زیادہ زیادہ واجب ثابت ہوسکتا ہے۔ جس کے ہم قائل ہیں۔

وجوب کی دلیل: مذکورہ فرضیت کی دلیل ہے۔

استحباب کی دلیل: قوله تعالیٰ فلا جناح علیه ان یطوف بهما (بقرة) لا جناح سے اباحت اور من شعائر الله سے استحباب ثابت ہوتا ہے۔

جواب: زمانہ جاہلیت میں صفا مروہ پر رکھے ہوئے بتوں کی وجہ سے سعی اور طواف کیا جاتا تھا تو اب بعض صحابہ رضی اللہ عنہم نے حرج محسوس کیا اس پر لا جناح فرمایا گیا۔ یہ کلمہ اباحت سے وجوب۔ فرضیت تک بولا جاتا ہے (اوجز ص ۱۶ ۵ ج ۳)

باب ما جاء فی الصلوٰة بعد العصر و بعد الصبح فی الطواف

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں نماز صبح و نماز عصر کے بعد دوگانہ طواف پڑھنا ممنوع ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔ البتہ طواف کرنا بالاتفاق درست ہے۔

منع کی دلیل (۱): ان اوقات مکروہہ میں ممانعتِ نماز کی احادیث متواتر ہیں جن کی تفصیل باب ما جاء فی کراهیة الصلوة بعد العصر و بعد الفجر (ترمذی ص ۲۵ ج ۱) میں گذر چکی ہے۔

(۲) عن عمر رضی اللہ عنہ انه طاف بعد صلوة الصبح فرکب حتی صلی الرکعتین بذی طویٰ (طحاوی، موطا مالک موصولا و البخاری تعلیقا) امالی ابن مندہ کی روایت میں ہے فلما کان بذی طوی و طلعت الشمس صلی رکعتین. حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ راشد ہیں صحابہ کے روبرو نماز مؤخر فرماتے ہیں۔ حرم کی نماز کی فضیلت نظر انداز فرماتے ہیں کسی صحابی کا اعتراض منقول نہیں تو معلوم کہ یہ وقت نماز کا وقت نہیں۔

اس مضمون کے آثار حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مسند احمد میں، حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مصنف ابن ابی شیبہ و سنن سعید بن منصور میں، حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے ابن ابی شیبہ میں مذکور ہیں۔

جواز کی دلیل (۱): جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا بنی عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البیت و صلی ایة ساعة شاء من لیل او نهار (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة)

جواب: متواتر احادیثِ نہی کی وجہ سے اوقات منہیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ (۲) یہ منتظمین کو ہدایت ہے کہ وہ عوام کو تنگ نہ کریں۔ باقی نماز کے بارے میں منع کی احادیث واضح ہیں جن کا رخ نمازیوں کی طرف ہے۔

دلیل (۲): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ قال یا بنی عبد مناف اذا ولیتم هذا الامر فلا تمنعوا احدا طاف هذا البیت و صلی ایة ساعة شاء من لیل او نهار (طحاوی)

جواب: مذکورہ بالا ہے۔

دلیل (۳): عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لا صلوة بعد الصبح حتی تطلع الشمس و لا بعد العصر حتی تغرب الشمس الا بمکة الا بمکة (مسند احمد، دارقطنی، بیهقی)

جواب: بالاتفاق یہ روایت ضعیف اور منقطع ہے۔ (معارف)

باب ما جاء فی الصلوٰة فی الکعبة

قوله تعالیٰ. جعل اللہ الکعبة الآیة

اس میں روایات مختلف ہیں کہ آپ ﷺ نے کعبہ مکرمہ کے اندر نماز پڑھی ہے یا نہیں۔ آپ ﷺ کے ہمراہ خانہ کعبہ کے اندر حضرت اسامہ، حضرت بلال، حضرت عثمان بن طلحہ رضی اللہ عنہم داخل ہوئے تھے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان النبی ﷺ صلی فی جوف الکعبة (بخاری، مسلم، ترمذی و دیگر) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ، حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان النبی ﷺ صلی فی الکعبة بین الساریتین (مسند احمد، ابن حبان سند صحیح) لیکن حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ، حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں ان النبی ﷺ لما دخل البیت دعا فی نواحیه کلها و لم یصل فیه (مسلم) حضرت فضل بن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان النبی ﷺ لم یصل فی الکعبة (مسند احمد، طبرانی) تمام محدثین کرام اثبات نماز کے قائل ہیں اور نفی نماز کی روایات کا یہ جواب دیتے ہیں (۱) مثبت نافی سے راجح ہے۔ (۲) محب طبری فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے کہ آپ ﷺ نے حضرت اسامہ رضی اللہ عنہ کو پانی لانے کے لئے باہر بھیجا تھا ان کی غیوبت میں نماز پڑھی گئی۔ ایک حدیث میں ہے انه ﷺ لما دخل الکعبة و رأی صورا فدعا بدلو من ماء فاتی به اسامة بن زید رضی اللہ عنہ ثم امر بثوب فبل و محا به الصور الحدیث (مصنف ابن ابی

شیبة، ابوداؤد الطیالسی) (۳) علامہ زرقانیؒ فرماتے ہیں ممکن ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آپ دو مرتبہ کعبہ شریف کے اندر تشریف لے گئے ہوں۔ ایک مرتبہ نماز پڑھی ہو اور ایک مرتبہ نہ پڑھی ہو۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ امام شافعیؒ و جمہور کے ہاں کعبہ کے اندر فرض و نفل نماز جائز ہے۔ امام مالکؒ امام احمدؒ کے ہاں صرف نفل درست ہے۔

فریق اول کی دلیل: جب نفل درست ہے تو فرض بھی درست ہونے چاہئیں۔۔

فریق ثانی کی دلیل: کعبہ کے اندر نماز پڑھنے میں پورے کعبہ کا استقبال نہیں رہتا بلکہ ایک حصے کا استدبار لازم آتا ہے۔ حالانکہ حکم ہے **فولوا وجوهكم شطره** (بقرة) مسئلہ استقبال قبلہ میں نفل محل تسامح ہے جیسے حالت سفر میں۔ فرض میں تسامح نہیں۔

جواب: فرض و نفل کا فرق سفر میں حالت سیر میں ہے۔ حالت نزول میں دونوں کا حکم یکساں ہے۔ (معارف)

باب ما جاء فی تقصیر الصلوٰة بمنی

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں منی میں قصر صلوٰۃ سفر شرعی کی بنا پر ہے۔ اہل مکہ قصر نہیں کریں گے کیونکہ وہ مسافر شرعی نہیں ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں یہ قصر حج کی وجہ سے ہے تو اہل مکہ حاجی بھی قصر کریں گے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: قرآن و حدیث سے واضح طور پر ثابت ہے کہ قصر نماز کا تعلق سفر شرعی سے ہے، کسی خاص مقام سے نہیں۔ **و اذا ضربتم فی الارض الآیة** (نساء)۔ اہل مکہ منی میں مسافر شرعی نہیں بنتے تو قصر بھی نہیں کرینگے۔ آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم سفر شرعی کی بنا پر منی میں قصر فرمایا کرتے تھے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نماز کا سلام پھیر کر فرمایا کرتے تھے **اتموا یا اهل مكة فانا قوم سفر**۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ جب مکہ مکرمہ میں متاہل ہو گئے۔ اقامت کا ارادہ کر لیا تو اتمام شروع فرما دیا تھا۔ اہل منیٰ بالاتفاق قصر نہیں کرتے۔

امام مالکؒ کی دلیل (۱): آپ ﷺ نے اہل مکہ کو اتمام کا حکم نہیں فرمایا تھا۔ حالانکہ اس وقت اس کے بیان کی ضرورت تھی۔

جواب: اہل مکہ پہلے سے یہ حکم جانتے تھے۔ اس پر اکتفا فرمایا گیا نیز اگر اتمام کا حکم نہیں فرمایا گیا تو ان کو قصر کا حکم بھی نہیں فرمایا گیا۔ (۲) **عن حارثة** رضی اللہ عنہ **قال صليت مع رسول الله** ﷺ **بمنى و**

الناس اکثر ما کانوا فصلی بنا رکعتین فی حجۃ الوداع (ابوداؤد)

جواب (۱): حارثہ رضی اللہ عنہ کی مکہ میں اقامت ثابت نہیں۔ (۲) اگر اقامت ثابت ہو جائے تو آپ ﷺ کی رکعتین کا ذکر ہے حارثہؓ کی مزید دو رکعت کی نفی نہیں ہے۔ (معارف ص ۱۹۶ ج ۶، بذل المجهود ص ۱۷۸ ج ۳)

باب ما جاء ان عرفة كلها موقف

قوله تعالىٰ. ثم افيضوا من حيث افاض الناس

عرفہ کے دن عرفات میں ظہر وعصر کی نماز ظہر کے وقت پڑھنا جمع تقدیم ہے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں جمع تقدیم میں جماعت شرط ہے۔ منفرد کے لئے جمع کرنا درست نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ وصاحبینؒ کے ہاں شرط نہیں بلکہ منفرد بھی جمع کر سکتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل: اپنے وقت پر نماز پڑھنا قرآن ومتواتر احادیث کی رو سے ضروری ہے، یہ جمع معدول عن القیاس ہے لہذا وہ منصوص صورت میں منحصر رہے گی اور منصوص صورت میں جماعت بھی داخل ہے، غیر منصوص کو اس پر قیاس کرنا درست نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے کان ابن عمر رضی اللہ عنہ اذا فاتته الصلوة مع الامام جمع بينهما (بخاری)

جواب: گذر چکا ہے کہ جمع تقدیم معدول عن القیاس ہے اپنے مورد میں منحصر رہے گی، اس اصولی امر کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں۔

مسئلہ: جمع تقدیم میں امام ابوحنیفہؒ امام شافعیؒ کے ہاں ایک اذان دو اقامتیں ہیں۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ اس کی دلیل حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث ہے۔ ثم اذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر (مسلم) امام مالکؒ کے ہاں دو اذانیں دو اقامتیں ہیں اس کی دلیل حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں صرف دو اقامتیں ہیں۔ اذان نہیں ہے۔ اس کی دلیل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا موقوف اثر ہے۔

جواب: مرفوع۔ موقوف سے راجح ہے (معارف ص ۲۰۴ ج ۶، الکوکب الدری ص ۲۸۶ ج ۱)

باب ما جاء فی الجمع بین المغرب و العشاء بالمزدلفة

مزدلفہ میں مغرب وعشاء کوعشاء کے وقت میں جمع کیا جاتا ہے۔ یہ جمع تاخیر ہے۔

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں اس میں ایک اذان ایک اقامت ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ایک اذان دو اقامتیں ہیں۔ امام مالکؒ کے ہاں دو اذانیں دو اقامتیں ہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں صرف دو اقامتیں ہیں۔ اذان نہیں ہے۔

امام ابو حنیفةؒ کی دلیل (۱): عن ابی الشعثاءؒ قال اقبلت مع ابن عمر ﷺ من عرفات الی المزدلفة فاذن و اقام اوامر انسانا فاذن و اذن فصلی بنا المغرب ...... فصلی بنا العشاء ...... فقال صلیت مع النبی ﷺ هکذا (ابوداؤد) (۲) عن ابی ایوب ﷺ ان النبی ﷺ جمع بین المغرب و العشاء بالمزدلفة باذان واحد و اقامة واحدة (طبرانی) (۳) عن سعید بن جبیر ﷺ افضنا مع ابن عمر ﷺ فلما بلغنا جمعا صلی بنا المغرب ثلاثا و العشاء رکعتین باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر ﷺ هکذا صلی بنا رسول الله ﷺ فی هذا المکان (مسلم)

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت جابر ﷺ کی طویل مرفوع حدیث میں ہے حتی اتی المزدلفة فصلی بها المغرب و العشاء باذان واحد و اقامتین (مسلم)

جواب: مغرب وعشا کے مابین کسی عارض کی وجہ سے فصل ہو جائے تو اقامت مکرر ہونی چاہئے تو تطبیق یہ ہے کہ آپ ﷺ نے تو ایک اذان ایک اقامت سے جمع فرمایا جیسا کہ اوپر روایات میں گذرا۔ بعض صحابہ کرام ﷺ مغرب کے بعد پالان وغیرہ کھولنے میں مصروف ہو گئے تھے انہوں نے اقامت مکرر کہی، آپ ﷺ نے ان کو منع نہیں فرمایا تو مجازاً تکرار اقامت کو آپ کی طرف منسوب کر دیا گیا۔

امام مالكؒ کی دلیل: حضرت ابن مسعود ﷺ کا عمل ہے (بخاری)

جواب (۱): مرفوع کے مقابلہ میں موقوف مرجوح ہے۔ (۲) فصل پر محمول ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: عن ابن عمر ﷺ ان رسول الله ﷺ صلی المغرب و العشاء بجمع کل واحدة باقامة (بخاری) ابوداؤد کی روایت میں ہے و لم یناد فی واحدة منهما.

جواب: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایات میں شدید اضطراب ہے۔ ابن حزمؒ المحلی میں لکھتے ہیں و اشد الاضطراب فی ذلک عن ابن عمر رضی اللہ عنہ فانه روی عنه من عمله الجمع بینهما بلا اذان و لا اقامة و روی عنه ایضا باقامة واحدة و روی عنه موقوفا باذان واحد و اقامة واحدة و روی عنه مسندا الجمع بینهما باقامتین و روی عنه مسندا باذان و اقامة واحدة اھ۔ دراصل حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ ان سب صورتوں کو درست سمجھتے تھے اور انسان کو ان میں مختار سمجھتے تھے۔ لہذا مضطرب مرجوح ہے۔

مشترکہ جواب: واقعہ ایک ہے روایات میں شدید اضطراب ہے تو قیاس کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ قیاس یہ ہے کہ اذان غائب لوگوں کی اطلاع کے لئے ہوتی ہے اور اقامت حاضرین کی آگاہی کے لئے ہوتی ہے۔ یہ مقصد یہاں پر ایک اذان اور ایک اقامت سے حاصل ہو جاتا ہے لہذا یہی کافی ہے۔ (فتح الملهم ص۲۸۸ ج۳، اوجز ص۶۲۸ ج۳، معارف ص ۴۲۲ ج۶، الکوکب ص۲۸۷ ج۱)

باب من ادرک الامام بجمع فقد ادرک الحج

قوله تعالیٰ: فاذکروا الله عند المشعر الحرام

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں وقوف عرفات کا وقت ۹ ذوالحجہ زوال سے لے کر ۱۰ ذوالحجہ کی صبح صادق تک ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں ۹ ذوالحجہ کی صبح صادق سے ۱۰ ذوالحجہ کی صبح تک ہے۔ یہ اختلاف ابتداء وقت میں ہے۔ انتہا پر اتفاق ہے۔

جمهور کی دلیل: آپ ﷺ اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم نے ہمیشہ زوال شمس کے بعد وقوف کیا ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت عروہ بن مضرس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول الله ﷺ من شهد صلوتنا هذه و وقف معنا حتی یدفع و قد وقف بعرفة قبل ذلک لیلا او نهارا فقد تم حجه (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة)

جواب: یہ حدیث آپ ﷺ کے عمل سے اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کے دائمی عمل کے قرینہ سے مقید ہے اور اس سے مراد ما بعد الزوال ہے۔

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں وقوف مزدلفہ واجب ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں سنت ہے۔ بعض تابعین رکنیت کے قائل تھے کہ اس کے فوت ہونے سے حج فوت ہو جائے گا۔

فائدہ: صاحب ہدایہ نے امام شافعیؒ کی طرف رکنیتِ منسوب کی ہے۔ لیکن فقہ شافعی کی کتب فروع سے اس کی تائید نہیں ملتی۔ ناقلین کا نقل مذاہب میں اختلاف ہے۔ صاحب اوجز المسالکؒ نے حسب معمول مذاہب اربعہ کی کتابوں سے مذکورہ خلاصہ نقل کیا ہے۔

وجوب کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ فاذکروا الله عند المشعر الحرام (بقرة) (۲) حضرت عروہ بن مضرس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول الله ﷺ من شهد صلوتنا هذه و وقف معنا حتی یدفع و قد وقف بعرفة قبل ذلک لیلا او نهارا فقد تم حجه (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة)

ائمہ ثلاثہ: ان کو سنیت پر محمول کرتے ہیں۔

رکنیت کی دلیل: یہی مذکورہ دو دلیلیں ہیں۔

جواب: آیت میں منطوق ذکر الٰہی ہے جو بالاتفاق رکن حج نہیں تو غیر منطوق بطریق اولیٰ رکن نہیں ہوگا۔ باقی حدیث خبر واحد سے زیادہ سے زیادہ وجوب ثابت ہوسکتا ہے جس کے ہم قائل ہیں۔

عدم رکنیت کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال بعثنی رسول الله ﷺ فی ثقل من جمع بلیل (مسلم، ابوداؤد، نسائی، ترمذی، ابن ماجة) (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یقدم ضعفة اهله فیقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بلیل ...... و کان ابن عمر رضی اللہ عنہ یقول رخص فی ذلک رسول الله ﷺ (صحیحین) اگر وقوف رکن ہوتا تو کمزور لوگوں کو پہلے نہ بھیجا جاتا۔ (فتح الملہم ص ۳۳۳ ج ۳، اوجز المسالک ص ۵۷۵ ج ۳)

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں یوم النحر کی رمی طلوع فجر کے بعد جائز اور طلوع شمس کے بعد مستحب ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں طلوع فجر سے قبل بھی جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ کی دلیل (۱): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان یقدم ضعفة اهله .... فمنهم من یقدم منی لصلوة الفجر و منهم من یقدم بعد ذلک فاذا قدموا رموا الجمرة و کان ابن عمر رضی اللہ عنہ یقول رخص فی ذلک رسول الله ﷺ (صحیحین) (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال بعثنی النبی ﷺ مع اهله و امرنی ان ارمی مع الفجر (طحاوی) اور ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث لا ترموا الجمرة حتی تطلع الشمس (ترمذی) استحباب پر محمول ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت ارسل النبی ﷺ ام

سلمة رضی اللہ تعالیٰ عنہا لیلة النحر فرمی الجمرة قبل الفجر (ابوداؤد)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے مؤول ہے، ای قبل صلوٰة الفجر (۲) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے لئے خاص رخصت تھی (معارف ص ۲۳۴ ج ۶، الکوکب ص ۲۸۹ ج ۱)

باب ما جاء فی الاشتراک فی البدنة و البقرة

قوله تعالی: فصل لربک و انحر

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں اونٹ کی قربانی میں سات آدمی شریک ہو سکتے ہیں زائد نہیں۔ بقول بعض امام مالکؒ کے ہاں ایک گھر کے سارے افراد شریک ہو سکتے ہیں۔ اگر چہ سات سے زائد ہوں۔ اسحاق بن راہویہؒ کے ہاں دس افراد شریک ہو سکتے ہیں۔

جمهور کی دلیل (۱): عن جابر رضی اللہ عنہ قال نحرنا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية البقرة عن سبعة و البدنة عن سبعة (مسلم، ترمذی)

اسحاقؒ کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال کنا مع النبی ﷺ فی سفر فحضر الاضحی فاشترکنا فی البقرة سبعة و فی الجزور سبعة (ترمذی، ابن ماجة)

جواب (۱): اس کی سند میں حسین بن واقد متکلم فیہ ہے۔ انکر احمد حدیثه. لہذا مسلم کی مذکورہ حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) یہ سفر کا واقعہ ہے۔ سفر میں قربانی واجب نہیں ہوتی۔ لہذا یہ تطوع پر محمول ہے۔ (۳) یہ تقسیم کھانے کے لئے تھی نہ کہ قربانی کے لئے۔ (۴) یہ ابتدا پر محمول ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث سے منسوخ ہے۔

دلیل (۲): عن رافع رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير (صحيحين)

جواب: اس کا تعلق قربانی سے نہیں بلکہ تقسیم سے ہے۔ (معارف ص ۲۴۷ ج ۶ الکوکب)

باب ما جاء فی اشعار البدن

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں اشعار بدن سنت ہے۔ صاحبینؒ کے ہاں حسن ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کی طرف کراہت منسوب کی گئی ہے۔ ابراہیم نخعی تابعی کراہت کے قائل تھے۔ مصنف ابن ابی شیبہ میں جید سندوں کے ساتھ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تخییر منقول ہے۔ ان کے الفاظ ہیں ان شئت فاشعر و ان شئت فلا. حجۃ الوداع میں آپ ﷺ سے صرف ایک قربانی کا

اشعار مروی ہے جب کہ قربانی کے اونٹ بیسیوں تھے۔ پھر اشعار کی احادیث روایت کرنے والے صرف ۳-۴ ہیں۔ حالانکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی بہت بڑی تعداد وہاں موجود تھی۔ اس صورت حال سے واضح ہوتا ہے کہ اشعار اصل مطلوب نہیں ہے۔

بہرحال اشعار صحیح احادیث سے ثابت ہے تو امام ابوحنیفہؒ کے قول کی مختلف وجہیں ذکر کی گئی ہیں۔

(۱) امام طحاویؒ فرماتے ہیں امام ابوحنیفہؒ کے زمانہ میں غیر محتاط لوگ اشعار میں مبالغہ کرتے تھے جس سے اندیشہ تھا کہ زخم سرایت کر جائے اور جانور کی ہلاکت کا موجب بن جائے۔ سد باب کے لئے امام صاحب نے کراہت کا حکم دیا۔ ورنہ حدود کی رعایت کے ساتھ اشعار مستحسن ہے۔ ابن الہمامؒ نے یہی توجیہ اختیار کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و يتعين الرجوع الى ما قال الطحاوی فانه اعلم باقوال اصحابه. بعض نے کہا امام صاحب کے ہاں حرمت مثلہ کی احادیث سے اشعار منسوخ ہے اور حرمت مثلہ کی احادیث تیرہ صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں حرمت مثلہ کے بعد حجۃ الوداع میں اشعار کیا گیا لہذا یہ جواب درست نہیں۔ (فتح الملہم ص ۳۱۰ ج ۳، اوجز ص ۵۳۸ ج ۳، معارف ص ۲۵۰ ج ۶)

باب ما جاء فی تقليد الغنم

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ تقلید غنم کے قائل نہیں ہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مستحب ہے۔

فریق اول کی دلیل: قوله تعالیٰ: و لا الهدى و لا القلائد (مائدة) عطف مغایرت چاہتا ہے۔ ہدی دراصل ابل، بقر، غنم سب پر بولا جاتا ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہدی دو قسم ہے۔ قابل تقلید و غیر قابل تقلید۔ ابل۔ بقر بالاتفاق قابل تقلید ہیں لہذا غنم غیر قابل تقلید ٹھہری۔

فریق ثانی کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے قالت كنت افتل قلائد هدى رسول الله ﷺ غنما اه (صحاح ستة)

جواب (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اکثر روایات میں تقلید ابل یا تقلید بدنہ کا ذکر ہے۔ حدیث باب میں اسود متفرد ہے لہذا یہ شاذ ہے۔ (۲) علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں تطبیق یہ ہے کہ تقلید غنم دو قسم ہے۔ تقلید بالنعال اور تقلید بالخيط المفتول. کتب فقہ میں منفی تقلید سے قسم اول مراد ہے اور حدیث باب میں اثبات قسم ثانی کا ہے۔ صحیح روایت میں یہ الفاظ ہیں فتلت قلائدها

من عھن عندی. عہن رنگی ہوئی اون کو کہتے ہیں۔ قسم ثانی سے کتب فقہ ساکت ہیں۔ تو مذہب حنفی حدیث باب کے خلاف نہیں ہے۔ (معارف ص ۲۶۴ ج ۶، الکوکب ص ۲۹۱ ج ۱، فتح الملھم ص ۳۵۳ ج ۳)

باب ما جاء فیمن حلق قبل ان یذبح

قوله تعالیٰ: و لا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محله

مسئله: نحر کے دن چار کام ہیں۔ رمی پھر ذبح پھر حلق پھر طواف زیارت۔ امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں فی الجملہ ان میں ترتیب واجب ہے، اس کے خلاف کرنے پر دم واجب ہوگا۔

حنفیہ کے ہاں طواف زیارت وجوب ترتیب سے خارج ہے اور اگر مفرد بالحج ہے تو قربانی بھی وجوب ترتیب سے خارج ہے۔ امام شافعیؒ امام احمدؒ کے ہاں یہ ترتیب سنت ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ ولا تحلقوا رؤسکم حتی یبلغ الھدی محله (بقرۃ) ثم لیقضوا تفثھم الآیات (حج) ان آیات سے ذبح پھر حلق کی ترتیب ثابت ہوتی ہے۔ (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ من قدم شیئا من حجه او اخره فلیھرق لذلک دما (مصنف ابن ابی شیبۃ، طحاوی) اس کی سند میں ابراہیم متکلم فیہ راوی ہے بہت سے حفاظ نے اس کی توثیق کی ہے۔ محدث ماردینیؒ فرماتے ہیں صحیح علی شرط مسلم. طحاوی کی ایک سند صحیح ہے۔ یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: وہ احادیث ہیں جن میں تقدیم و تاخیر پر "و لا حرج" فرمایا گیا ہے۔ جیسا کہ حضرت عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔ ان رجلا سأل رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم قال حلقت قبل ان اذبح فقال اذبح و لا حرج و سأله آخر فقال نحرت قبل ان ارمی قال ارم و لا حرج. (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجة)

جواب (۱): یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے عوام احکام حج سے ناواقف تھے۔ جیسا کہ بعض روایات میں "و لم اشعر" کا تکرار ہے (مسلم) تو لاعلمی کی وجہ سے فرمایا "و لا حرج" اس سے گناہ کی نفی مراد ہے نہ کہ فدیہ کی۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تقدیم و تاخیر کے سوال پر فرمایا لا حرج الا علی رجل اقترض عرض مسلم و ھو بحالم فذلک الذی حرج و ھلک (ابوداؤد) مستثنیٰ میں حرج بمعنی گناہ ہے تو مستثنیٰ منہ میں بھی گناہ مراد ہے دوسرا قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ لا حرج کی روایت کے راوی ہیں اور وہ

وجوب فدیہ کے قائل ہیں۔ صحابی اپنی روایت کے مفہوم کو بہتر جانتا ہے۔

سوال: رفع حرج کی احادیث میں فدیہ کا ذکر نہیں حالانکہ یہ بیان کا موقع تھا۔

جواب (۱): بعض اوقات سابقہ مبینہ قواعد پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ (۲) ممکن ہے کہ ان خاص لوگوں کے لئے گناہ اور فدیہ دونوں مرتفع ہوں کہ وہ لاعلم تھے اور حج کا پہلا موقع تھا۔ عمومی حکم دلائل خارجیہ پر محول کر دیا گیا ہو۔ (فتح الملهم ص ۳۴۱ ج ۳، معارف ص ۲۱۰ ج ۶)

باب ما جاء فی العمرة اواجبة هی ام لا

قوله تعالیٰ. و اتموا الحج و العمرة لله

مسئله: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں عمرہ سنت ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں واجب ہے۔

سنیت کی دلیل (۱): حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے ان النبی ﷺ سئل عن العمرة اواجبة هی؟ قال لا و ان یعتمروا هو افضل (ترمذی و الدارقطنی و البیهقی) قال الترمذی حدیث حسن صحیح و قد تکلم فی سنده راجع له عمدة القاری و فتح الباری. (۲) حضرت طلحہ بن عبید رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے العمرة تطوع (ابن ماجة) (۳) اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے (فتح القدیر) (۴) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے موقوف اثر میں بھی عمرہ کو تطوع کہا گیا ہے (ابن ابی شیبه)

وجوب کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و اتموا الحج و العمرة لله (بقرة). امر وجوب کی دلیل ہے۔

جواب: اس میں اتمام کا امر ہے سنت شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے اور اس کا اتمام واجب ہو جاتا ہے۔ (۲) بنی الاسلام علی خمس الحدیث کے بعض طرق میں حج کے ساتھ عمرہ کا ذکر بھی ہے۔

جواب: اکثر روایات میں صرف حج کا لفظ ہے تو عمرہ والی روایت شاذ ہے۔ (۳) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے الحج و العمرة فریضتان (کامل ابن عدی)

جواب: اس کی سند میں ابن لہیعہ ضعیف راوی ہے۔ (۴) ابن عباس رضی اللہ عنہ کے موقوف اثر میں عمرہ کو فرض کہا گیا ہے (بخاری تعلیقا، حاکم)

جواب: مرفوع کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے۔ (اوجز ص ۲۹۱ ج ۳، معارف ص ۳۲۲ ج ۶)

باب ما جاء فی الذی یھل بالحج فیکسر او یعرج

قوله تعالیٰ. فان احصرتم

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و صاحبینؒ کے ہاں کسی بھی رکاوٹ سے محرم۔ محصر بن جاتا ہے خواہ وہ مانع دشمن ہو یا مرض ہو یا نفقہ وغیرہ کا ختم ہو جانا ہو۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں صرف دشمن کی رکاوٹ سے احصار کے احکام جاری ہوں گے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ فان احصرتم الآیة (بقرة) اکثر اہل لغت کے ہاں احصار مرض کے ساتھ خاص ہے۔ اور اس آیت کا سبب نزول دشمن کی رکاوٹ تھی جو معنیٰ مرض کے حکم میں ہے تو آیت کا لفظ احصار بالمرض پر دال ہے اور سبب نزول کے پیش نظر معنیٰ احصار بالعدو پر دال ہے۔ (۲) عن عکرمة قال حدثنی الحجاج بن عمرو رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کسر او عرج فقد حل و علیه حجة اخری فذکرت لابی هریرة رضی اللہ عنہ و ابن عباس رضی اللہ عنہ فقالا صدق (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجة) قال الترمذی، حسن و سکت عنه ابوداؤد، قال القاریؒ فی المرقات و قال غیر الترمذی صحیح.

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: یہ ہے کہ آیت احصار کا سبب نزول دشمن کی رکاوٹ تھی تو احصار اس کے ساتھ خاص ہوا۔

جواب: گذر چکا ہے کہ آیت لفظاً احصار بالمرض کو اور معنیٰ احصار بالعدو کو شامل ہے۔ حدیث مذکور اس کی مفسر ہے (معارف ص ۳۴۵ ج ۶، فتح الملہم ص ۲۴۵ ج ۳، اوجز ص ۴۵۶ ج ۳)

باب ما جاء فی الاشتراط بالحج

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں اشتراط کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔ امام شافعیؒ کا جدید قول بھی یہی ہے امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں مستحب ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں واجب ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے احرام کے وقت اشتراط نہیں فرمایا۔ (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ انه کان ینکر الا شتراط فی الحج و یقول الیس حسبکم سنة نبیکم صلی اللہ علیہ وسلم (بخاری، ترمذی) جب اشتراط کے بغیر مریض محرم پر احصار کے احکام جاری ہو سکتے ہیں اور وہ احرام ختم

کر سکتا ہے تو پھر اشتراط کا کیا فائدہ؟

فریق ثانی کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان ضباعة رضی اللہ عنہا اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقالت یا رسول اللہ افاشترط قال نعم قالت کیف اقول قال قولی لبیک اللھم لبیک محلی من الارض حیث تحبسنی (ترمذی، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجۃ)

جواب: یہ حضرت ضباعہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ خاص ہے۔ اگر حکم عام ہوتا تو دوسرے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی اشتراط کرتے۔ حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں حضرت ضباعہ رضی اللہ عنہا بیمار تھیں ان کو اندیشہ تھا کہ شاید وہ حج مکمل نہ کرسکیں۔ تو ان کی تسلی کے لئے یہ ارشاد فرمایا اگر کوئی مانع اچانک پیش آجائے جس کی وجہ سے عبادت پوری نہ ہو تو دل کو بہت صدمہ ہوتا ہے جیسے صلح حدیبیہ اور فسخ الحج بالعمرہ کے واقعات میں پیش آیا، اور اگر پہلے سے انسان سوچ لے کہ رکاوٹ پیش آنے پر اس کا یہ حل ہے تو پھر خاص مشقت محسوس نہیں ہوتی۔ بہرحال آیت کریمہ فان احصرتم کے عموم اور حدیث مرفوع من کسر او عرج فقد حل (ترمذی، ابوداؤد، نسائی) کے پیش نظر یہ جزئی واقعہ مؤول ہے۔ (معارف ص ۳۵۰ ج ۶، فتح الملہم ص ۲۴۶ ج ۳، اوجز ص ۲۶۴ ج ۳)

باب ما جاء ان القارن یطوف طوافا واحدا

قوله تعالیٰ. و لیطوفوا بالبیت العتیق

اس پر ائمہ اربعہؒ کا اتفاق ہے کہ قارن تین طواف کرتا ہے۔ (۱) طواف قدوم یہ سنت ہے۔ (۲) طواف زیارت یہ فرض ہے۔ (۳) طواف صدر یہ واجب ہے۔ اس پر بھی اتفاق ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں تین طواف کئے تھے۔ (۱) ۴ ذو الحجہ ۱۰ھ کو جب مکہ مکرمہ میں تشریف لائے۔ (۲) ۱۰ ذو الحجہ کو طوافِ زیارت۔ (۳) ۱۴ ذو الحجہ کو طواف صدر۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے اصحاب کے ہاں قارن پر دو طواف اور دو سعی فرض ہیں۔ ایک عمرہ کے لئے اور ایک حج کے لئے۔ حضرت عمر، حضرت علی، حضرت حسن، حضرت حسین رضی اللہ عنہم سے بھی یہی منقول ہے، تابعین کی ایک جماعت کا یہی مسلک ہے۔ امام احمدؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں صرف ایک طواف اور ایک سعی فرض ہے۔ ان کے ہاں افعال عمرہ افعال حج میں داخل ہیں۔ حنفیہ تداخل کے قائل نہیں ہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ فمن تمتع بالعمرة الی الحج (بقرة) حافظ ابن حجرؒ، شافعیؒ، ابن عبد البر مالکیؒ، ابن القیم حنبلیؒ، ابن الہمام حنفیؒ جیسے محققین کے ہاں یہ آیت تمتع اصطلاحی اور قران دونوں کو شامل ہے۔ اس کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ حج اور عمرہ کے افعال الگ الگ ہیں پھر ان کا اتصال ہوتا ہے۔ تمتع میں بالاتفاق تداخل نہیں ہے تو قران میں بھی تداخل نہ ہونا چاہئے۔ (۲) عن الصبی بن معبد رضی اللہ عنہ انه قرن فطاف طوافین و سعی سعیین فقال له عمر رضی اللہ عنہ هدیت لسنة نبیک صلی اللہ علیہ وسلم (مسند امام ابو حنیفةؒ، مبسوط امام محمدؒ، محلی ابن حزم) یہ ابراہیم نخعی کی مرسل روایت ہے۔ محدثین کے ہاں مراسیل ابراہیم نخعی معتبر اور حجت ہیں۔ قال یحیی بن معین مرسلات النخعی صحیحة (بیهقی) البتہ صبی رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ میں مختصر مروی ہے۔ قال اهللت بهما فقال عمر رضی اللہ عنہ هدیت لسنة نبیک صلی اللہ علیہ وسلم. (۳) عن ابراهیم بن محمد بن الحنفیةؒ قال طفتُ مع ابی و قد جمع بین الحج و العمرة فطاف لهما طوافین و سعی لهما سعیین و حدثنی ان علیا فعل ذلک و قد حدثه ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فعل ذلک (سنن کبری، للنسائی) قال الحافظ فی الدرایة رجاله موثقون. (۴) عن علی رضی اللہ عنہ موقوفا قال اذا اهللت بالحج و العمرة فطف لهما طوافین واسع لهما سعیین بالصفا و المروة (کتاب الآثار امام محمد) یہ موقوف مرفوع حکمی ہے۔ نیز یہی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متعدد سندوں سے مرفوع بھی مروی ہے (دارقطنی) گو یہ سندیں ضعیف ہیں مگر تعدد طرق کی وجہ سے حجت ہیں (معارف) (۵) عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاف طوافین و سعی سعیین (دارقطنی ضعیف) (۶) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے بھی دو طواف اور دو سعی کی مرفوع حدیث مروی ہے (دارقطنی ضعیف)۔ تعدد طرق کی وجہ سے یہ ضعیف روایات حجت ہیں۔ (۷) ان علیا رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ قالا فی القران یطوف طوافین و یسعی سعیین (ابن ابی شیبة) و سکت علیه الحافظ ابن حجرؒ فی الدرایة. (۸) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال طاف رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لعمرته و حجته طوافین و سعی سعیین و ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ و علی رضی اللہ عنہ (دارقطنی، ضعیف) (۹) عن الحسن بن علی رضی اللہ عنہ قال اذا قرنت بین الحج و العمرة فطف طوافین واسع سعیین (ابن ابی شیبة، نصب الرایة، و سکت علیه ابن حجرؒ فی الدرایة) (۱۰) اس مضمون کا اثر حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہ سے محلی ابن حزم میں مذکور ہے۔ حافظ ابن حجرؒ طواف و سعی کے تعدد کے بارے میں لکھتے ہیں۔ روی الطحاوی وغیرہ مرفوعا

عن علی و ابن مسعود رضی اللہ تعالی عنہما ذلک باسانید لا باس بہا اذا اجتمعت اھ (فتح الباری ص ۳۹۵ ج ۳) مفسر محدث قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ نے منار الاحکام میں مفصل اور تفسیر مظہری میں مختصر طور پر مسلم وغیرہ کی مرفوع احادیث سے ثابت کیا ہے کہ آپ ﷺ سے دو مرتبہ سعی کرنا ثابت ہے ایک مرتبہ پیدل اور ایک مرتبہ سواری پر (معارف السنن ص ۳۸۱ ج ۶، فتح الملہم ص ۲۵۲ ج ۳)

ائمہ ثلاثہ کی دلیل: متعدد احادیث مرفوعہ میں قارن کے لئے ایک طواف اور ایک سعی کا ذکر ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث صحیحین میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی صحیحین و ترمذی میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث نسائی، ترمذی میں۔ صحیحین کی روایت میں یہ الفاظ ہیں و اما الذین جمعوا بین الحج و العمرة طافوا طوافا و احدا۔

جواب (۱): حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں باتفاق ائمہ اربعہؒ قارن تین طواف کرتا ہے اور بالاتفاق آپ ﷺ نے بھی تین طواف فرمائے تھے جیسا کہ شروع باب میں گذرا لہذا یہ حدیث بالاتفاق واجب التاویل ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ اس کو طواف رکن پر محمول کرتے ہیں کہ قران میں صرف ایک طواف فرض ہے۔ حنفیہ اس کو طواف احلال پر محمول کرتے ہیں کہ تمتع میں طواف احلال دو ہوتے ہیں ایک عمرہ کا اور دوسرا حج کا مگر قارن دونوں احراموں کو کھولنے کے لئے صرف طواف زیارت کرتا ہے۔ (۲) طواف قدوم۔ طواف عمرہ میں داخل ہے۔ جیسے فرض نماز میں تحیۃ المسجد کا تداخل ہو جاتا ہے ویسے یہاں پر فرض طواف عمرہ میں۔ سنت طواف قدوم کا تداخل ہو جاتا ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں برعکس ہے کہ عمرہ کا فرض طواف طواف قدوم سنت میں تداخل ہو جاتا ہے۔ دونوں مسالک کی حیثیت واضح ہے کہ فرض میں سنت کا تداخل ہونا چاہئے یا برعکس؟

دلیل (۲): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال دخلت العمرة فی الحج الی یوم القیامة (ترمذی)

جواب: اس کا مطلب یہ ہے کہ اشہر حج میں عمرہ ادا کرنا جائز ہے۔ امام ترمذی نے بھی یہی مطلب بیان کیا ہے۔ اس میں اہل جاہلیت کا رد ہے وہ اس کو ناجائز سمجھتے تھے۔ (۳) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے اجزأہ طواف واحد و سعی واحد حتی یحل منہما جمیعا (ترمذی)

جواب: ترمذی فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف ہے تو مرفوع کے مقابلہ میں موقوف حجت نہیں ہے پھر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے موقوف اثر سے حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ و حضرت علی رضی اللہ عنہ کے موقوف

آثار راجح ہیں کہ وہ دونوں بزرگ علم و فقہ کے لحاظ سے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے برتر و فائق ہیں۔ حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں مستدلات حنفیہ مثبت زیادت ہیں۔ ان میں احتیاط ہے۔ قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے کہ ہر ایک عبادت مستقل ہے تو طواف و سعی بھی مستقل ہونے چاہئیں (فتح الملهم ص ۲۵۰ ج ۳، معارف ص ۳۶۷ ج ٦، تقریر شیخ الھندؒ)

باب ما جاء فی المحرم یموت فی احرامه

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں موت سے احرام ختم ہو جاتا ہے۔ محرم میت کے ساتھ عام اموات والا معاملہ کیا جائے اس کا سر ڈھانکا جائے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں اس کا سر نہ چھپایا جائے۔

فریق اول کی دلیل (۱): حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے اذا مات ابن آدم انقطع عمله (مسلم) یہ حدیث قاعدہ کلیہ ہے محرم کو بھی شامل ہے۔ (۲) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ لما مات ابنه واقد و هو محرم کفنه و خمر وجهه و راسه (مؤطا محمد) (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا، حسنؒ، عامرؒ، طاؤسؒ کا یہی مسلک جید سندوں سے مروی ہے (ابن ابی شیبة)

فریق ثانی کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فرای رجلا سقط عن بعیره فوقص فمات و هو محرم فقال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اغسلوه بماء و سدر و کفنوه فی ثوبه و لا تخمروا راسه فانه یبعث یوم القیامة یهل او یلبی (ترمذی، حسن صحیح، بخاری، مسلم)

جواب: مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ اس صحابی کی خصوصیت پر محمول ہے فانه یبعث کی تعلیل بھی خصوصیت کا قرینہ ہے۔ اگر حکم عام ہوتا تو فان المحرم یبعث جیسے الفاظ ہوتے۔ (معارف ص ۴۰۳ ج ٦)

☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

ابواب الجنائز

قوله تعالیٰ: و لا تصل علی احد منهم الآیة

باب ما جاء فی کم کفن النبی ﷺ

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مرد کے کفن میں قمیص (کفنی) مسنون ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں صرف تین لفافے ہونے چاہئیں، قمیص مسنون نہیں۔

حنفیه کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کفن رسول الله ﷺ فی ثلاثة اثواب نجرانیة الحلة ثوبان و قمیصه الذی مات فیه (ابوداؤد و سکت عنه، مسند احمد) (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ قال اتی رسول الله ﷺ عبد الله بن ابیٍ بعد ما ادخل حفرته فامربه فاخرج فوضعه علی رکبتیه فنفث فی فیه من ریقه و البسه قمیصه قال و کان کسا عباسا قمیصا (بخاری، مسلم) (۳) عن جابر بن سمرة رضی اللہ عنہ قال کفن رسول الله ﷺ فی ثلاثة اثواب قمیص و ازار و لفافة (کامل ابن عدی) (۴) عن ابراهیم النخعیؒ مرسلا ان النبی ﷺ کفن فی حلة یمانیة و قمیص (کتاب الآثار امام محمد و عبد الرزاق نحوه) (۵) عن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ قال المیت یقمص (مؤطا امام مالک)

فریق ثانی کی دلیل: حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے قالت کفن النبی ﷺ فی ثلاثة اثواب بیض یمانیة لیس فیها قمیص و لا عمامة (صحاح سته)

جواب (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کی تکفین و تدفین میں حاضر تھے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اس میں موجود نہیں تھیں لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث راجح ہے۔ (۲) تطبیق یہ ہے کہ نفی کی روایت قمیص جدید کی نفی پر محمول ہے۔ (اوجز المسالک ص ۲۳۲ ج ۲، فتح الملہم ص ۴۸۷ ج ۲)

باب ما جاء فی غسل المیت

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں میت عورت کے بال اپنی حالت پر چھوڑ دیئے جائیں۔ کنگھی وغیرہ کرنا

مسنون نہیں ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں تسریح و تضفیر ثلاثۃ قرون مسنون ہے۔

حنفیہ کی دلیل: عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها انها رأت امراة یکدون راسها بمشط فقالت علی ما تنصون میتکم (مصنف عبد الرزاق)

فریق ثانی کی دلیل: حضرت ام عطیہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے، قالت توفیت احدی بنات النبی ﷺ فقال اغسلنها ...... قالت و ضفرنا شعرها ثلاثة قرون (ترمذی)

جواب: یہ حضرت ام عطیہ اور دیگر غسل دینے والی عورتوں کا فعل ہے۔ آنحضرت ﷺ کا حکم ثابت نہیں۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا اثر ان کے اثر سے راجح ہے۔

باب ما جاء فی المشی امام الجنازة

باب ما جاء فی المشی خلف الجنازة

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں جنازہ کے پیچھے چلنا افضل ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں اس کے آگے چلنا افضل ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ مرفوعا من اتبع جنازة مسلم ایمانا و احتسابا و کان معه حتی یصلی علیها و یفرغ من دفنها فانه یرجع من الاجر بقیراطین کل قیراط مثل احد الحدیث (بخاری، مسلم) اتباع پیچھے چلنے کا نام ہے۔ (۲) عن عبد الرحمن بن ابزیٰ قال کنت فی جنازة و ابو بکر و عمر رضی الله تعالی عنهما یمشیان امامها و علی رضی اللہ عنہ یمشی خلفها فقلت لعلی رضی اللہ عنہ اراک تمشی خلف الجنازة و هذان یمشیان امامها فقال علی رضی اللہ عنہ لقد علما ان فضل المشی خلفها علی المشی امامها کفضل صلوة الجماعة علی الفذ و لکنهما احبا ان ییسرا علی الناس (مصنف عبد الرزاق، طحاوی، سندہ صحیح) (۳) عن طاؤسؒ قال ما مشی رسول الله ﷺ حتی مات الا خلف الجنازة (عبد الرزاق، مرسل صحیح) (۴) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ان اباه قال له کن خلف الجنازة فان مقدمها للملائکة و خلفها لبنی آدم (مصنف ابن ابی شیبة بسند حسن) (۵) عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ عن النبی ﷺ قال لا تتبع الجنازة بصوت و لا بنار. زاد هارون و لا یمشی بین یدیها (ابوداؤد) (۲)

عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ کان یمشی خلف الجنازۃ (کامل ابن عدی) (۷) عن مسروقؒ مرسلا قال قال رسول اللہ ﷺ اجعلوا موتاکم بین ایدیکم (ابن ابی شیبۃ) (۸) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ قال سالنا رسول اللہ ﷺ عن المشی خلف الجنازۃ فقال ما دون الخبب ...... الجنازۃ متبوعۃ و لا تتبع لیس منہا من تقدمہا (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجۃ، مسند احمد)

سوال: امام بخاریؒ و دیگر نے ابو ماجد مجہول راوی کی وجہ سے اسے ضعیف کہا ہے۔

جواب: متاخر روای کی جہالت مجتہد کے لئے مضر نہیں۔ اس سے پہلے وہ حدیث مجتہد کے ہاں ثابت ہے۔ (مرقات ص ۳۶۴ ج ۲، حاشیۃ الکوکب الدری ص ۳۱۲ ج ۱)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رأیت النبی ﷺ و ابا بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ یمشون امام الجنازۃ (ترمذی و ابوداؤد، نسائی، ابن ماجۃ)

جواب (۱): امام ترمذیؒ فرماتے ہیں ان الحدیث المرسل فی ذالک اصح. نسائیؒ فرماتے ہیں الصواب مرسل. تو مرسل۔ مرفوع موصول کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد گذر چکا کہ یہ آگے چلنا لوگوں کی سہولت کے لئے تھا یعنی عذر کی وجہ سے تھا (اوجز المسالک ص ۴۳۸ ج ۲)

باب ما جاء فی القراء ۃ علی الجنازۃ بفاتحۃ الکتاب

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں نماز جنازہ میں قراءت فاتحہ مستحب نہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مستحب ہے۔

فریق اول کی دلیل (۱): مرفوع احادیث میں نماز جنازہ کے لئے دعا کا ذکر بار بار آیا ہے مگر کسی صریح مرفوع حدیث میں آپ ﷺ کا نماز جنازہ میں فاتحہ پڑھنا مذکور نہیں ہے۔ علامہ ابن رشدؒ بدایۃ المجتہد میں لکھتے ہیں و یمکن ان یحتج لمالک بظواھر الآثار التی نقل فیھا دعائہ علیہ الصلوٰۃ و السلام علی الجنائز و لم ینقل انہ قرأ. (۱) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کان رسول اللہ ﷺ اذا صلی علی الجنازۃ قال اللھم اغفر لحینا و میتنا الحدیث (ابوداؤد،

ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد) (۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت ہے قال رسول اللہ ﷺ اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء (ابوداؤد، ابن ماجة) (۳) حضرت عوف بن مالکؒ سے مروی ہے قال صلى بنا رسول الله ﷺ على جنازة فحفظت من دعائه و هو يقول اللهم اغفرله (مسلم) (۴) حضرت واثلہ بن اسقع رضی اللہ عنہ سے مروی ہے قال صلى بنا رسول الله ﷺ على رجل من المسلمين فسمعته يقول اللهم الحديث (ابوداؤد، ابن ماجة) (۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی تیسری روایت ہے عن النبی ﷺ فی الصلوٰة على الجنازة اللهم انت الحديث (ابوداؤد)

دلیل (۲): بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے قراءۃ فاتحہ کا انکار ثابت ہے۔ ان عبد الله بن عمر رضی اللہ عنہ كان لا يقرأ في الصلوٰة على الجنازة (موطا مالک) عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ انه قال لم يوقت النبی ﷺ من القرآن فی صلوٰة الجنازة و عن عبد الرحمن بن عوف و ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انهما قالا ليس فيها شئ من القرآن. ابن بطالؒ فرماتے ہیں و ممن كان لا يقرأ فی الصلوٰة على الجنازة و ينكر عمر بن الخطاب و علی و ابن عمر و ابو هريرة رضی اللہ عنہم و من التابعين عطاء و طاؤس و سعيد بن المسيب و ابن سيرينؒ و سعيد بن جبير و الشعبى و الحكم. ابن المنذرؒ لکھتے ہیں و به قال مجاهد و حماد و الثوریؒ. امام مالکؒ فرماتے ہیں قراءة الفاتحة ليست معمولا بها فی بلدنا فی صلوة الجنازة.

فریق ثانی کی دلیل (۱): حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث ہے لا صلوٰة الا بفاتحة الكتاب (صحاح ستہ)

جواب: مذکورہ احادیث و آثار کے قرینہ سے لاصلوٰۃ سے مراد رکوع و سجود والی نماز ہے۔

دلیل (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے آپ نے فرمایا انه من السنة (ترمذی) کہ صلوٰۃ جنازہ میں قراءت فاتحہ سنت ہے۔

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے احیاناً بہ نیت دعا پر محمول ہے۔ (اوجز المسالک ص ۵۵۴ ج ۲. زجاجة المصابيح ص ۴۶۱ ج ۱)

باب ما جاء فی کراھیۃ الصلوٰۃ علی الجنازۃ عند طلوع الشمس

مسئلہ: جمہور کے ہاں اوقات ثلاثہ مکروہ، طلوع شمس، زوال شمس، غروب شمس میں نماز جنازہ منع ہے، دفن کرنا جائز ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں ان اوقات میں نماز جنازہ درست ہے۔ عمداً تاخیر کر کے دفن کرنا مکروہ ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): عن موسی بن علی رضی اللہ عنہ قال نھانا رسول اللہ ﷺ ان نصلی علی موتانا عند ثلاث عند طلوع الشمس الحدیث (نصب الرایۃ) (۲) روی ان جنازۃ و ضعت فقال ابن عمر رضی اللہ عنہ این ولی ھذہ الجنازۃ لیصل علیھا قبل ان یطلع قرن الشمس (ابن ابی شیبۃ) (۳) عن ابن میمونؒ قال کان ابن عمر رضی اللہ عنہ یکرہ الصلوٰۃ علی الجنازۃ اذا طلعت الشمس و حین تغیب رواھما ابن ابی شیبۃ.

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال ثلاث ساعات کان رسول اللہ ﷺ ینھانا ان نصلی فیھن او نقبر فیھن موتانا حین تطلع الشمس الحدیث (ترمذی، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجۃ)

جواب: جمہور کے ہاں نقبر فیھن موتانا سے مجازاً نماز جنازہ مراد ہے۔ اس پر قرینہ مذکورہ روایات ہیں۔ نیز کراہت کی علت تشبہ بعباد الاصنام ہے جو نماز میں پائی جاتی ہے۔ دفن میں نہیں ہے۔ امام ترمذیؒ نے بھی ترجمۃ الباب سے جمہور کے موقف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ نقبر سے مراد نماز ہے۔ (اوجز ص ۴۵۸ ج ۲، الکوکب الدری)

باب فی الصلوٰۃ علی الاطفال

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام شافعیؒ کے ہاں اگر بچہ زندہ پیدا ہو کر مر جائے تو اس کی نماز جنازہ پڑھی جائے، اگر مردہ پیدا ہو تو اس کی نماز جنازہ نہیں ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں چار ماہ دس دن کا حمل ہو تب بھی نماز جنازہ ہے۔

فریق اول کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے عن النبی ﷺ قال الطفل لا یصلی

علیه و لا یرث و لا یورث حتی یستهل (ترمذی، نسائی، ابن ماجة و صححه ابن حبان و الحاکم)
امام احمدؒ کی دلیل: حضرت مغیرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے ان النبی ﷺ قال ...... و الطفل یصلی علیه (ترمذی) یہ مطلق طفل کو شامل ہے۔
جواب: یہ حدیث مبہم ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث مفصل ہے اور حصر کے ساتھ ہے لہذا مبہم کو مفصل پر محمول کرنا چاہئے۔

باب ما جاء فی الصلوٰۃ علی المیت فی المسجد

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں بلا عذر مسجد میں نماز جنازہ مکروہ ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں بلا کراہت جائز ہے۔
کراھت کی دلیل (۱): عن ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ من صلی علی جنازة فی المسجد فلا شیٔ له (ابوداؤد، ابن ماجة، طحاوی، مسند احمد) و سکت عنه ابوداؤد و حقق ابن القیمؒ بان سنده محتج به و فی روایة ابی داؤد الطیالسی و ابن ابی شیبة فلا صلوٰة له.
دلیل (۲): ۱ھ میں آپ ﷺ نے مسجد نبوی کی تعمیر سے فارغ ہوکر اس کی شرقی جانب جنازہ گاہ مقرر فرمائی تھی اگر مسجد میں نماز جنازہ جائز ہوتی تو الگ مقرر نہ فرماتے جب کہ مسجد نبوی میں ثواب بھی زیادہ ہے۔ جنازہ گاہ کے ثبوت کے شواہد یہ ہیں۔ (۱) عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان الیهود جاؤا الی النبی ﷺ برجل منهم و امرأة زنیا فامر بهما فرجما قریبا من موضع الجنازة عند المسجد (بخاری) (۲) حافظ ابن حجرؒ فتح الباری میں فرماتے ہیں حکی ابن بطالؒ عن ابن حبیبؒ ان مصلی الجنازة بالمدینة کان لاصقا بمسجد النبی ﷺ من ناحیة جهة الشرق. (۳) طبقات ابن سعد میں ہے و روی ان النبی ﷺ بنی موضع الجنازة لاصقا بالمسجد بعد الفراغ من بناء مسجده الشریف فی السنة الاولی من الهجرة.
عدم کراھت کی دلیل: عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت صلی رسول الله ﷺ علی سهیل بن البیضاء فی المسجد (ترمذی)
جواب: یہ حدیث مسلم میں مفصل ہے ان عائشة رضی الله تعالیٰ عنها لما توفی سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ قالت ادخلوا به المسجد حتی اصلی علیه فانکر ذالک علیها فقالت و الله لقد صلی ﷺ علی ابنی بیضاء فی المسجد سهیل و اخیه. اس سے معلوم ہوا کہ مسجد میں نماز

جنازہ کا رواج نہیں تھا اس لئے صحابہ ؓ نے انکار کیا پھر حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے صرف ایک حوالہ دیا ورنہ فرماتیں کان یصلی علی الجنائز فی المسجد. باقی مسجد میں سہیل ؓ کی نماز جنازہ اس وجہ سے تھی کہ اس وقت آپ ﷺ مسجد میں معتکف تھے۔ الحاصل نفی کی روایات اصل پر محمول ہیں اور اثبات کی حالت عذر یا بیان جواز پر محمول ہیں۔ ابن حجرؒ فرماتے ہیں و دل حدیث ابن عمر ؓ علی انه کان للجنائز مکان معد للصلوۃ علیها فقد یستفاد منه ان ما وقع من الصلوۃ علی بعض الجنائز فی المسجد کان لامر عارض او لبیان الجواز (اوجز ص ۴۵۹ ج ۲، فتح الملهم ص ۴۹۴ ج ۲، رجاجة ص ۲۶۳ ج ۱)

باب این یقوم الامام من الرجل و المرأة

مسئلہ: حنفیہ کے ہاں امام صاحب نماز جنازہ میں میت کے سینے کی محاذات میں کھڑا ہو خواہ میت مرد ہو یا عورت۔ شافعیہ وحنبلیہ کے ہاں میت مرد ہو تو سر کے برابر اور عورت ہو تو عجیزہ (سرین) کے برابر کھڑا ہو۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن سمرة بن جندب ؓ ان النبی ﷺ صلی علی امرأة فقام وسطها (صحاح سته) محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں۔ اعضاء کے لحاظ سے سینہ وسط میں ہے۔ ایک طرف سر اور ہاتھ ہیں دوسری طرف پیٹ اور رانیں ہیں۔ (۲) عن ابی غالبؒ قال صلیت خلف انس ؓ علی جنازة فقام حیال صدره (مسند احمد) (۳) عن ابراهیم قال یقوم الرجل الذی یصلی علی الجنازة عند صدرها (طحاوی)

فریق ثانی کی دلیل: عن ابی غالبؒ قال صلیت مع انس ؓ علی جنازة رجل فقام حیال رأسه ثم جاؤا بجنازة امرأة من قریش فقالوا یا ابا حمزة صل علیها فقام حیال وسط السریر فقال له العلاء هکذا رأیت رسول الله ﷺ قام علی الجنازة ...... قال نعم (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجة)

جواب (۱): قیام عام طور پر سینہ کی محاذات میں ہوتا تھا مگر یہ محاذات تقریبی تھی کبھی ذرا میلان سر کی طرف اور کبھی ناف کی طرف ہوتا ہوگا یا دور سے دیکھنے والے کو یوں معلوم ہوتا تھا حقیقت میں قیام عند الصدر ہوتا تھا۔ (۲) سر اور سینے کا فاصلہ کم ہے۔ محاذاة الصدر، محاذاة الراس کو بھی شامل

ہے۔ باقی محاذاۃ "عجیزۃ" اس وجہ سے تھی کہ اس وقت میت کی چارپائی پر نعش نہیں ہوتی تھی تو مزید ستر کے لئے امام صاحب عجیزہ کی محاذات میں کھڑا ہوتا۔ ابوداؤد میں ہے قال ابو غالبؒ فسالت عن صنیع انس رضی اللہ عنہ فی قیامہ علی المراۃ عند عجیزتھا فحدثونی انہ انما کان لانہ لم تکن النعوش فکان الامام یقوم حیال عجیزتھا یسترھا من القوم. نیز ابو غالب کا سوال کرنا بھی اس بات کا قرینہ ہے کہ محاذاتِ عجیزہ خلاف معمول و معروف تھا۔ (بذل، زجاجۃ، مرقات)

باب ما جاء فی ترک الصلوٰۃ علی الشھید

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں شہید کی نماز جنازہ پڑھی جائے۔ امام شافعیؒ و امام مالکؒ نفی کے قائل ہیں۔ امام احمدؒ کی دونوں روایتیں ہیں ایک اثبات کی دوسری نفی کی۔

اثبات کی دلیل (۱): عن شداد بن الھاد رضی اللہ عنہ ان رجلا من الاعراب جاء الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فآمن بہ ...... فصلی علیہ فکان مما ظھر من صلوتہ اللھم ھذا عبدک خرج مھاجرا فی سبیلک فقتل شھیدا (نسائی، طحاوی، سند صحیح) (۲) ایک صحابی کافر پر حملہ کرتے ہوئے فوت ہوئے فلفہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بثیابہ و دمائہ و صلی علیہ و دفنہ فقالوا یا رسول اللہ اشھید ھو قال نعم (ابوداؤد و سکت عنہ) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال اتی بھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم احد فجعل یصلی علی عشرۃ عشرۃ و حمزۃ رضی اللہ عنہ ھو کما ھو یرفعون و ھو کما ھو موضوع (ابن ماجۃ، طحاوی، طبرانی، بیھقی، سند لین) (۴) عن عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر یوم احد بحمزۃ فسجی ببردہ ثم صلی علیہ فکبر تسع تکبیرات ثم اتی بالقتلی و یصلی علیھم و علیہ معھم (طحاوی، مرسل صحابی، قوی) (۵) عن ابی مالک الغفاری رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی علی قتلی احد عشرۃ عشرۃ فی کل عشرۃ حمزۃ (ابوداؤد فی المراسیل، طحاوی، بیھقی، مرسل قوی) (۶) عن عقبۃ بن عامر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم خرج یوما فصلی علی اھل احد صلوتہ علی المیت (بخاری باب الصلوٰۃ علی الشھید ص ۱۷۹ ج ۱) (۷) عن جابر رضی اللہ عنہ قال فقد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حمزۃ رضی اللہ عنہ ...... ثم جیٔ بحمزۃ فصلی علیہ ثم بالشھداء فیوضعون الی جنب حمزۃ فیصلی علیھم ثم یرفعون و یترک حمزۃ حتی صلی علی الشھداء کلھم (مستدرک حاکم و قال صحیح الاسناد) (۸) عن عطاء ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی

علی قتلی احد (مراسیل ابوداؤد)

نفی کی دلیل: حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے جو شہداء احد کے بارے میں ہے اس میں ہے و لم یصل علیھم (ترمذی، بخاری، نسائی، ابن ماجة)

جواب (۱): مثبت نافی سے راجح ہے۔ (۲) حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے والد۔ بھائی اور خالو سب جنگ احد میں شہید ہوگئے تھے تو حضرت جابر رضی اللہ عنہ مدینہ تشریف لے گئے تاکہ ان کی میتیں مدینہ طیبہ لانے کا انتظام کریں غالبًا اس غیوبت میں نماز جنازہ پڑھی گئی ان کو علم نہ ہو سکا اور نفی فرمائی (بذل المجهود ص ۱۹۰ ج ۴، و تقرير شيخ الهند)

باب ما جاء فی الصلوة علی القبر

قوله تعالىٰ: و صل عليهم ان صلوتک سکن لهم

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں اگر میت نماز جنازہ کے بغیر دفن کر دی جائے تو میت کا بدن پھٹنے سے پہلے پہلے اس کی قبر پر نماز پڑھنی جائز ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں مطلقاً قبر پر نماز جائز ہے۔ آگے تفصیلات میں ان کا اختلاف ہے۔

منع کی دلیل: اگر مطلقاً نماز جنازہ قبر پر جائز ہوتی تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی قبروں پر کثرت سے یہ عمل ثابت ہوتا مگر واقعہ برعکس ہے لہذا یہ حکم عام نہیں ہے۔

جواز کی دلیل: احادیث باب ہیں (۱) عن الشعبیؒ قال اخبرنی ابن عباس رضی اللہ عنہ رأی ﷺ قبرا منتبذا فصف اصحابه فصلى عليه (ترمذی) و عن سعيد بن المسيبؒ ان ام سعد رضی الله تعالى عنها ما تت و النبی ﷺ غائب فلما قدم صلى عليها و قد مضى لذالک شهر (ترمذی)

جواب: یہ آپ ﷺ کی خصوصیت تھی اس پر قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ نے قبر پر نماز پڑھ کر ارشاد فرمایا ان هذه القبور مملوءة ظلمة على اهلها و ان الله ينورها لهم بصلوتی عليهم (مسلم و ابن حبان) آیت کریمہ ان صلوتک سکن لهم (توبہ) بھی اس کی مؤید ہے۔

فائدہ: تکرار نماز جنازہ حنفیہ کے ہاں درست نہیں۔ شافعیہ کے ہاں درست ہے۔ فریقین کے دلائل مذکورہ بالا ہیں۔ (فتح الملهم ص ۴۹۸ ج ۲ و زجاجة المصابيح)

باب ما جاء في صلوٰة النبی ﷺ علی النجاشی رضی اللہ عنہ

مسئله: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں غائبانہ نماز جنازہ جائز نہیں۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں جائز ہے۔

منع کی دلیل: آپ ﷺ کے مقدس زمانہ میں دور دراز کے علاقوں میں بہت سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم فوت ہوئے مگر آپ ﷺ سے ان کی غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا ثابت نہیں حالانکہ آپ ﷺ کا ارشاد تھا لا يموتن احد منكم الا آذنتمونى فان صلوتى عليه رحمة له. اسی طرح آپ ﷺ کی وفات پر اور خلفاء راشدین رضی اللہ عنہم کی وفات پر دور رہنے والے مسلمانوں کا غائبانہ نماز جنازہ پڑھنا ثابت نہیں۔

جواز کی دلیل: حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال قال لنا رسول الله ﷺ ان اخاكم النجاشیؓ قد مات فقوموا فصلوا عليه قال فقمنا فصففنا كما يصف على الميت و صلينا عليه كما يصلى على الميت (ترمذی، نسائی، مسند احمد)

جواب (۱): مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کی خصوصیت بھی۔ حبشہ میں حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کی نماز جنازہ کسی نے نہیں پڑھی تھی۔ اس لئے مدینہ منورہ میں آپ ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم نے ادا کی۔ (۲) بعض شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ جیسے بیت المقدس کو معراج کی رات اللہ تعالیٰ نے آپ پر منکشف فرما دیا تھا ویسے اللہ تعالیٰ نے حضرت نجاشی رضی اللہ عنہ کا جنازہ بھی آپ ﷺ پر منکشف فرما دیا امام صاحب کے سامنے جنازہ کا ہونا کافی ہے تو یہ نماز جنازہ علی الغائب نہیں تھی وہ شواہد یہ ہیں (۱) روى ابن حبان في صحيحه عن عمران بن حصين رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال ان اخاكم النجاشى توفى فقوموا فصلوا عليه فقام رسول الله ﷺ و صفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون الا ان جنازته بين يديه. و فى رواية ابى عوانة فصلينا خلفه و نحن لا نرى الا ان الجنازة قدامنا. و روى الطبرانى فى معجمه الاوسط عن ابى امامة رضی اللہ عنہ قال كنا مع رسول الله ﷺ بتبوك فنزل جبريل عليه السلام فقال يا رسول الله ان معاوية بن معاوية المزنیؓ مات بالمدينة اتحب ان تطوى لك الارض فتصلى عليه قال نعم فضرب بجناحه على الارض و رفع له سريره و صلى عليه و خلفه صفان. و ذكر الحافظ ابن حجر ناقلا عن اسباب النزول للواقدى بغير اسناد عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال كشف للنبى ﷺ عن سرير

النجاشی رضی اللہ عنہ حتی رآه و صلی علیه. و فی مغازی الواقدی لما التقی الناس بموته جلس رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم علی المنبر و کشف له ما بینه و بین الشام فهو ینظر الی معترکهم فقال علیه الصلوة و السلام اخذ الرایة زید بن حارثة رضی اللہ عنہ فمضی حتی استشهد و صلی علیه و دعا له و قال استغفروا له دخل الجنة و هو یسعی ثم اخذ الرایة جعفر بن ابی طالب رضی اللہ عنہ فمضی حتی استشهد فصلی علیه رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم اه. (فتح الملهم ص۴۹۲ ج۲، زجاجة المصابیح ص۴۵۸ ج۱)

باب ما جاء فی تسویة القبر

ان علیا رضی اللہ عنہ قال لابی التیاحؒ ابعثک علی ما بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان لا تدع قبرا مشرفا الا سویته و لا تمثالا الا طمسته (ترمذی و مسلم)

مسئله: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں قبر مسنم افضل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں مربع و مسطح افضل ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): عن سفیان التمار رضی اللہ عنہ انه رأی قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم مسنما (بخاری)
(۲) و عنه قال دخلت البیت الذی فیه قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم فرأیت قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم و قبر ابی بکر و عمر رضی الله تعالی عنهما مسنمة (مصنف ابن ابی شیبة)

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔

جواب: قبر کا حقیقی تسویہ مراد نہیں کیونکہ قبر کا زمین سے قدرے بلند ہونا بالاتفاق سنت ہے حدیث کا مطلب ہے کہ زمانہ جاہلیت کے مطابق قبر پر تعمیر نہ ہو اور زیادہ بلند نہ ہو۔ (فتح الملهم ص۵۰۶ ج۲، زجاجة ص۴۷۲ ج۱)

باب ما جاء فی الدفن باللیل

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم دخل قبرا لیلا فاسرج له سراج فاخذه من قبل القبلة

مسئله: حنفیہ کے ہاں میت کو قبر میں قبلہ کی جانب سے اتارنا افضل ہے۔ شافعیہ کے ہاں پائتی کی طرف سے اتارنا افضل ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ حدیث ہے (۲) عن ابی سعید رضی اللہ عنہ

ان رسول اللہ ﷺ اخذ من قبل القبلة (ابن ماجة) (۳) عن بریدة رضی اللہ عنہ قال الحد للنبی ﷺ و اخذ من قبل القبلة (مسند ابو حنیفة) (۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کان النبی ﷺ و ابو بکر رضی اللہ عنہ و عمر رضی اللہ عنہ یدخلون المیت من قبل القبلة (طبرانی کبیر) (۵) عن ابراهیم النخعی مرسلا ان النبی ﷺ ادخل القبر من قبل القبلة و لم یسل سلا (ابن ابی شیبة، مراسیل ابوداؤد) (۶) ان علیا رضی اللہ عنہ کبر علی یزید بن الملک اربعا و ادخله من قبل القبلة (ابن ابی شیبة) (۷) عن ابن الحنفیة انه ولی ابن عباس رضی اللہ عنہ فکبر علیه اربعا و ادخله من قبل القبلة (ابن ابی شیبة)

شافعیه کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال سل رسول اللہ ﷺ من قبل راسه. (رواه الشافعیؒ مشکوٰة)

جواب (۱): آپ ﷺ کے دفن کے بارے میں روایات مختلف ہیں بعض میں سل اور بعض میں من قبل القبلة کے الفاظ ہیں ۔لہذا آپ ﷺ کی عملی احادیث من قبل القبلة والی راجح ہیں۔ (۲) اختلاف سے قطع نظر آپ کے بارے میں سل والی حدیث حالت عذر پر محمول ہے کہ قبلہ کی جانب دیوار کی وجہ سے جگہ تنگ تھی چارپائی رکھنے کی جگہ نہیں تھی اس لئے سل اختیار کیا گیا۔ (مرقات ص ۷۴ ج ۴، زجاجة ص ۷۴۴ ج ۱)

ابواب النکاح

قوله تعالیٰ. و انکحوا الایامی منکم الآیة

اہل ظاہر کے ہاں نکاح فرض ہے۔بعض کے ہاں سنت ہے۔ بعض کے ہاں مستحب ہے۔ بعض کے ہاں مباح ہے۔

فرضیت کی دلیل: قرآن و حدیث میں نکاح کے بارے میں صیغہ امر وارد ہے اور مطلق امر وجوب و فرضیت کے لئے آتا ہے۔ قوله تعالیٰ فانکحوا ما طاب لکم (نساء) و انکحوا الایامیٰ (نور) حدیث میں ہے تزوجوا الودود الولود (ابوداؤد، نسائی، مشکوٰة ص ۲۶۷)۔ دوسری حدیث میں ہے تناکحوا تکثروا.

سنیت کی دلیل: اربع من سنن المرسلین النکاح الحدیث (ترمذی) و اتزوج فمن رغب عن سنتی فلیس منی (مسلم)

استحباب کی دلیل: من استطاع منکم فلیتزوج و من لم یستطع فلیصم الحدیث (مسلم) ظاہر ہے کہ ایسی حالت میں روزہ مستحب ہے تو اس کا مبدل نکاح بھی مستحب ہونا چاہئے۔

اباحت کی دلیل: و احل لکم ما وراء ذلکم الآیۃ (نساء) حلت۔ اباحت کے معنی میں مستعمل ہوتی ہے۔

تحقیق: دراصل یہ نصوص مختلف احوال پر محمول ہیں۔ نہ ان میں تعارض ہے نہ تاویل کی ضرورت ہے اگر غلبہ شہوت کی وجہ سے زنا کا یقین ہو اس سے صرف نکاح کی صورت میں بچاؤ ممکن ہو تو نکاح کرنا فرض ہے۔ اگر زنا کے ارتکاب کا ظن ہو تو نکاح واجب ہے۔ اعتدال کی حالت میں نکاح سنت ہے۔ ان تینوں صورتوں میں بیوی کے حقوق کی ادائیگی پر قدرت شرط ہے۔ جیسے نفقہ و سکنی۔ صحبت وغیرہ اگر بیوی کے حقوق ادا نہ کر سکنے کا یقین ہو تو نکاح حرام ہے۔ عدم ادائیگی کا ظن ہو تو نکاح مکروہ ہے۔ (بذل المجہود ص ا ج ۴ مظاہر حق)

مسئلہ: اعتدال کی حالت میں نکاح کرنا امام ابو حنیفہؒ کے ہاں سنت مؤکدہ ہے۔ نفل عبادت سے افضل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں نکاح مباح ہے۔ نفل عبادت افضل ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قولہ تعالیٰ و لقد ارسلنا رسلا من قبلک و جعلنا لھم ازواجا و ذریۃ (رعد) حضرت یحیٰ علیہ السلام کے سوا تمام انبیاء علیہم السلام کی سنت ہے عن ابی ایوب رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ اربع من سنن المرسلین الحیاء و التعطر و السواک و النکاح (ترمذی) (۲) عن ام حبیبۃ رضی اللہ عنہا ان النبی ﷺ قال من کان علی دینی و دین داؤد و سلیمان و ابراھیم علیھم السلام فلیتزوج (کنز العمال، عینی، زجاجۃ) (۳) ترغیب کی حدیثیں کثرت سے وارد ہیں (۴) نکاح کے فوائد افضلیت کی مستقل دلیل ہیں۔ مثلاً (۱) زوجین کی عصمت کی حفاظت۔ (۲) عورت کی ضروریات کا انتظام۔ (۳) بقاء نسل۔ (۴) تکثیر امت۔ (۵) تربیت اولاد۔ (۶) تہذیب اخلاق۔ (۷) بال بچوں کی خاطر ضبط نفس۔ ایثار۔ محنت کا جذبہ ایسے اخلاق فاضلہ کا حصول۔ ان میں سے ہر ایک مصلحت نفل عبادت سے افضل ہے تو ان کا مجموعہ بطریق اولیٰ افضل ہوگا۔

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت یحیٰ علیہ السلام نے نکاح نہیں کیا اس پر قرآن مجید نے ان کی مدح فرمائی ہے و سیدا وحصورا و نبیا من الصالحین (آل عمران)

جواب: یہ حضرت یحیٰ علیہ السلام کی خاص طبیعت کی وجہ سے تھا اور آپ کی شریعت تھی۔ ہمارے آقا

ﷺ کی شریعت و سنت میں نکاح کی ترغیب دی گئی ہے۔ کما مر آنفا. (۲) قوله تعالیٰ و احل لکم ما وراء ذلکم (النساء)

جواب: نکاح بذات خود مباح ہے اس کی افضلیت مذکورہ مصالح کی وجہ سے ہے۔ مختصر یہ کہ اگر نکاح افضل نہ ہوتا تو آپ ﷺ متعدد نکاح کر کے نفل عبادت پر اسے ترجیح نہ دیتے۔ (فتح الملهم ص ۴۲۶ ج ۳، بذل المجهود ص ۱ ج ۴، اوجز ص ۲۳۵ ج ۴، زجاجة)

باب ما جاء فی اعلان النکاح

مسئله: باجماع ائمہ اربعہؒ گانا بجانا حرام ہے۔

دلیل (۱): قوله تعالیٰ و من الناس من یشتری لهو الحدیث الآیة (لقمان) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں هو الغناء۔ حسن بصری، مجاہد، مکحول تابعین سے بھی یہی تفسیر منقول ہے۔ (روح المعانی) (۲) عن ابی امامة رضی اللہ عنہ قال قال النبی ﷺ امرنی ربی عزوجل بمحق المعازف و المزامیر و الاوثان الحدیث (مسند احمد، مشکوۃ ص ۳۱۸ ج ۲) (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ الغناء ینبت النفاق کما ینبت الماء الزرع (بیهقی فی شعب الایمان. مشکوۃ ص ۴۱۱ ج ۲) (۴) عن ابی امامة رضی اللہ عنہ عن رسول الله ﷺ قال لا تبیعوا القینات و لا تشتروهن ...... فی مثل هذا انزلت هذه الآیة و من الناس من یشتری لهو الحدیث الآیة (ترمذی، ابن ماجة) (۵) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت قال رسول الله ﷺ ان الله تعالیٰ حرم القینة و بیعها و ثمنها و تعلیمها و الاستماع الیها ثم قرأ و من الناس من یشتری لهو الحدیث (رواه ابن ابی الدنیا و ابن مردویه) (۶) ایک مرفوع حدیث میں ہے قال ﷺ انما نهیتکم عن صوتین فاجرین احمقین صوت النوحة و صوت الغناء (تفسیرات احمدیة) (۷) ایک مرفوع حدیث ہے انه ﷺ قال لیکونن فی امتی قوم یستحلون الخز و الخمر و المعازف (ابوداؤد، ابن ماجة، مسند احمد، باسانید صحیحة) (۸ و ۹ و ۱۰) حضرت انس، حضرت ابن عباس، حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہم کی مرفوع احادیث میں ہے لیکونن فی هذه الامة خسف و قذف و مسخ اذا شربوا الخمور و اتخذوا القینات و ضربوا بالمعازف (مسند احمد، طبرانی، کتاب ذم الملاهی لابن ابی الدنیا) (۱۱) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طویل مرفوع حدیث جو اشراط الساعۃ کے بارے میں ہے اس کا ایک جملہ یہ بھی ہے و

ظهرت القینات و المعازف (ترمذی، مشکوٰۃ ص ۴۷۰ ج ۲) (۱۲) عن علی رضی اللہ عنہ قال نہی النبی ﷺ عن ضرب الدف و لعب الضنج و ضرب الزمارۃ (رواہ الخطیب)

عبارات فقہاء: ان التغنی حرام فی جمیع الادیان (فتاویٰ تاتارخانیۃ) استماع ضرب الدف و المزمار و غیر ذلک حرام (رد المحتار) ان الملاھی کلھا حرام حتی التغنی بضرب القصب (ھدایہ) التغنی و الطنبور و البربط و الدف و ما یشبہ ذلک حرام (نہایۃ) ملاحی و مزامیر و طنبور و دہل و نقارہ و دف وغیرہ باتفاق حرام اند (مالا بد منہ) کذا فی امداد الفتاویٰ و مجموعہ فتاویٰ۔

بعض صوفیہ حلت غنا کے قائل تھے دلیل (۱): عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ان ابا بکر رضی اللہ عنہ دخل علیہا و عندھا جاریتان فی ایام منی تدففان و تضربان و فی روایۃ تغنیان بما تقاولت الانصار یوم بعاث و النبی ﷺ متغش بثوبہ فانتھرھما ابوبکر رضی اللہ عنہ فکشف النبی ﷺ من وجھہ فقال دعھما یا ابا بکر فانھا ایام عید (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص ۱۲۶ ج ۱) (۲) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت کانت عندی جاریۃ من الانصار زوجتھا فقال رسول اللہ ﷺ یا عائشۃ الاتغنین فان ھذا الحی من الانصار یحبون الغناء (ابن حبان، مشکوٰۃ ص ۲۷۲) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال انکحت عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا ذات قرابۃ لھا من الانصار فجاء رسول اللہ ﷺ فقال اھدیتم الفتاۃ قالوا نعم قال ارسلتم معھا من تغنی قالت لا فقال رسول اللہ ﷺ ان الانصار قوم فیھم غزل فلو بعثتم معھا من یقول: اتیناکم اتیناکم فحیانا و حیاکم (ابن ماجۃ، مشکوٰۃ ص ۲۷۲) (۴) عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا قالت قال رسول اللہ ﷺ اعلنوا ھذا النکاح و اجعلوہ فی المساجد و اضربوا علیہ بالدفوف (ترمذی)

جواب: منع کی نصوص سے جواز کی روایات منسوخ ہیں۔ اصولی طور پر تعارض کے وقت محرم کو ترجیح دی جاتی ہے۔ پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار صرف منع پر دال ہیں ان کا کوئی اثر جواز پر دلالت نہیں کرتا۔ خصوصاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث نہی النبی ﷺ عن ضرب الدف اھ (خطیب) نسخ کی صریح دلیل ہے۔ اسی وجہ سے ائمہ اربعہ کا حرمت پر اجماع ہے البتہ صرف خوشی کے موقع پر جیسے عید و نکاح پر بعض متاخرین حنفیہ نے تھوڑی دیر دف بجانے کو جائز کہا ہے اکثر حنفیہ اس کو بھی ناجائز کہتے

ہیں اور ضرب دف سے تشہیر مراد لیتے ہیں۔ علامہ تورپشتی اور فقیہ ابو اللیث سمرقندیؒ نے یہی تاویل کی ہے۔ اس پر قرینہ یہ ہے کہ آپ ﷺ اور آپ کی صاجزادیوں کے نکاح پر دف بجانا ثابت نہیں ہے اسی طرح صحابہ کرام ؓ سے بھی اس کا عام ثبوت نہیں ملتا۔ ایک آدھ موقع پر چند بچیوں کا دف بجانا اور بات ہے پھر متاخرین کے ہاں دف بجانا چند شرطوں سے مشروط ہے۔

(۱) جلاجل (گھنگرو) نہ ہوں۔ (۲) سُر تال سے نہ بجائی جائے محض ڈب ڈب کافی ہے۔ (۳) تھوڑی دیر بجائی جائے۔ شامی میں ہے **هذا اذا لم يكن له جلاجل و لم يضرب على هيئة الضرب.** لمعات میں ہے **دل الحديث على اباحة المقدار اليسير** (امداد الفتاویٰ ص ۲۴۲ ج ۲)

(روح المعانی تفسیر آیت و من الناس من يشترى لهو الحديث تفسیرات احمدیہ. تفسیر کبیر، فتح الملهم ص ۳۴۴ ج ۲ امداد الفتاوی، مجموعہ فتاویٰ ص ۲۴۱ ج ۲، زجاجۃ ص ۴۵ ج ۴)

باب ما جاء لا نكاح الا بولی

قوله تعالیٰ: و انكحوا الايامى

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں عورت کا نکاح ولی کی اجازت کے بغیر درست ہے البتہ ولی کو اعتراض اور فسخ کا حق حاصل ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں عورت کی عبارت سے نکاح صحیح نہیں۔

حنفیہ کی دلیل : (۱) **قوله تعالیٰ و امرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى الآية** (احزاب) (۲) **فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره** (بقرة) (۳) **فلا جناح عليهما ان يتراجعا** (بقرة) ای یتناکحا (۴) **فلا تعضلوهن ان ينحكن ازواجهن** (بقرة) (۵) **فلا جناح عليهن فيما فعلن فى انفسهن بالمعروف** (بقرة) ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ (۶) **عن ابن عباس** ؓ **ان النبى** ﷺ **قال الايم احق بنفسها من وليها و البكر تستاذن فى نفسها** (مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی) (۷) حضرت بریدہ ؓ سے مروی ہے کہ ایک عورت نے آپ ﷺ کی خدمت میں عرض کیا کہ ان کے والد نے اس کا نکاح کر دیا ہے جو اسے منظور نہیں ہے **فجعل الامر اليها** (نسائی، ابن ماجة، مسند احمد) (۸) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی بھتیجی حفصہ بنت عبد الرحمٰن رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا نکاح کر دیا تھا جب کہ عبد الرحمٰن ؓ ملک شام گئے ہوئے تھے (موطا مالک، طحاوی) (۹) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنا نکاح آپ ﷺ سے خود کیا تھا۔ انہوں نے اس وقت کہا تھا **ليس احد من اوليائى شاهدا** (ابن حبان.

طحاوی) (۱۰) حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ کی روایت میں ہے کہ سبیعہ اسلمیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا عدت وفات سے فارغ ہوئی اور اس کے اولیاء غائب تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا قد حللت فانکحی من شئت (موطا مالک) (۱۱) حضرت خنساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث میں بھی آپ ﷺ کے یہی الفاظ ہیں انکحی من شئت (مسند عبد الرزاق) (۱۲) قیاس کا مقتضی بھی یہی ہے کہ نابالغہ اپنے مال و جان میں تصرف کرنے سے ممنوع تھی۔ بلوغ کے بعد اسے مال میں تصرف کا حق حاصل ہوگیا ہے تو جان میں بھی تصرف کا حق ملنا چاہئے۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل (۱): فلا تعضلوهن ان ینکحن ازواجهن (بقرة) یہ اولیاء کو خطاب ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ولی کا نکاح میں دخل ہے ورنہ عضل سے منع کرنا بے معنی ہوگا۔

جواب: سیاق آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خطاب اولیاء کو نہیں بلکہ سابقہ ازواج کو ہے آیت کا آغاز ہے و اذا طلقتم النساء اھ.

دلیل (۲): و انکحوا الایامی منکم (نور)

دلیل (۳): و لا تنکحوا المشرکین حتی یؤمنوا (بقرة)

جواب: یہ حصر نہیں بلکہ عرف و عادت کے لحاظ سے ہے کہ عموماً نکاح مردوں کے توسط سے ہوتا ہے۔

دلیل (٤): عن ابی موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لا نکاح الا بولی (ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجة، مسند احمد، دارمی)

جواب (۱): اس روایت کے وصل و انقطاع میں اختلاف ہے جیسا کہ امام ترمذیؒ نے فرمایا ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے۔ (۲) بر تقدیر صحت تطبیق یہ ہے کہ یہ صغیرہ۔ مجنونہ اور لونڈی پر محمول ہے۔ (۳) لا نفی کمال کے لئے ہے ولی کو اعتراض و فسخ کا حق حاصل ہے۔ (۴) مذکورہ بالا دلائل کی رو سے بالغہ خود اپنی ذات کی ولیہ ہے لہذا اس کا نکاح بدوں ولی نہیں ہے۔

دلیل (٥): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنها ان رسول اللہ ﷺ قال ایما امرأة نکحت بغیر اذن ولیها فنکاحها باطل الحدیث (ابو داؤد، ترمذی، ابن ماجة، مسند احمد، دارمی)

جواب (۱): اس کی سند میں سلیمان بن موسیٰ راوی ہے امام بخاریؒ نے اس کی تضعیف کی ہے۔ نسائیؒ فرماتے ہیں فی حدیثه شئ. لہذا ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ صحیح حدیث کے مقابلہ میں مرجوح

ہے۔ (۲) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اپنی بھتیجی حفصہ کا خود نکاح کر دیا تھا جب صحابی اپنی روایت کے خلاف عمل کرے تو وہ روایت منسوخ یا مؤول ہوتی ہے۔ تاویل یہ ہے کہ اس کا نکاح قریب البطلان ہے ولی کو اعتراض و فسخ کا حق حاصل ہے۔ (۳) تطبیق یہ ہے کہ یہ صغیرہ۔ مجنونہ۔ لونڈی پر محمول ہے۔

دلیل (٦): نیز دیگر بارہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے لا نکاح الا بولی کے مضمون کی روایات مروی ہیں۔ جیسے ابن مسعود، ابن عمر، انس، عمران بن حصین، ابوہریرہ، معاذ بن جبل، علی، ابو ذر، مقداد، مسور بن مخرمہ، ام سلمہ، زینب بنت جحش رضی اللہ عنہم۔

جواب: سب کا جواب مذکورہ بالا ہے۔ (فتح الملہم ص ۴۶۳ ج ۳، بذل المجہود ص ۲۱ ج ۴، زجاجۃ المصابیح ص ۳۹۰ ج ۲، اوجز المسالک ص ۲۴۲ ج ۴)

باب ماجاء لا نکاح الا ببینة

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں نکاح کی صحت کے لئے عقد نکاح کے وقت شہادت شرط ہے امام مالکؒ کے ہاں شرط نہیں البتہ رخصتی کے وقت شہادت ان کے ہاں شرط ہے۔ اہل ظاہر کے ہاں بھی شہادت شرط نہیں ہے۔

جمہور کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال البغایا التی ینکحن انفسھن بغیر بینة (ترمذی)

امام مالکؒ کی دلیل: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت صفیہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح بلا شہود تھا۔

جواب: یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی (اوجز ص ۲۸۱ ج ۴)

باب ما جاء فی استیمار البکر و الثیب

عن ابی ھریرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تنکح الثیب حتی تستأمر و لا تنکح البکر حتی تستاذن (ترمذی، ابوداؤد)

فائدہ: عورت چار قسم ہے۔ (۱) باکرہ صغیرہ۔ (۲) باکرہ بالغہ۔ (۳) ثیبہ صغیرہ۔ (۴) ثیبہ باکرہ۔ باکرہ صغیرہ پر بالاتفاق ولایت اجبار حاصل ہے۔ ثیبہ بالغہ پر ولایت اجبار بالاتفاق حاصل نہیں۔ باقی دو صورتوں میں اختلاف ہے۔ حنفیہ کے ہاں باکرہ بالغہ پر ولایت اجبار حاصل نہیں۔ ثیبہ صغیرہ پر حاصل

ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں برعکس حکم ہے۔ یہ اختلاف ایک دوسرے اختلاف پر مبنی ہے کہ حنفیہ کے ہاں ولایت کا مدار صغر پر ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں ولایت کا مدار بکارۃ پر ہے۔ تو باکرہ بالغہ پر حنفیہ کے ہاں ولایت اجبار نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ اثبات کے قائل ہیں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ ﷺ ...... و لا تنکح البکر حتی تستأذن. (ترمذی، بخاری، مسلم) البکر سے مراد باکرہ بالغہ ہے کیونکہ باکرہ صغیرہ پر بالاتفاق ولایت اجبار حاصل ہے۔ (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال الایم احق بنفسها من ولیها و البکر تستاذن فی نفسها (مسلم، ترمذی) (۳) عن خنساء رضی اللہ تعالی عنہ قالت انکحنی ابی و انا کارهة و انا بکر فشکوت ذلک للنبی ﷺ فقال لا تنکحها و هی کارهة (نسائی)

فائدہ: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت خنساء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا واقعہ ان کے ثیبہ ہونے کی حالت میں پیش آیا تو تطبیق یہ ہے کہ دونوں حالتوں میں ایسا واقعہ پیش آیا اور دونوں صورتوں میں آپ ﷺ نے ان کے والد کے نکاح کو رد کر دیا۔ (۴) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان جاریة بکرا اتت رسول اللہ ﷺ فذکرت ان اباها زوجها و هی کارهة فخیرها النبی ﷺ (ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، مسند احمد، مشکوٰۃ ص ۲۷۱ قال ابن القطان حدیث ابن عباس رضی اللہ عنہ صحیح) (۵) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ رد نکاح بکر و ثیب انکحهما ابوهما و هما کارهتان (دارقطنی)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ ﷺ الایم احق بنفسها من ولیها .... و البکر تستاذن فی نفسها (ترمذی، مسلم) ایم سے ثیب مراد ہے کیونکہ و البکر تستاذن فی نفسها اس کے آگے آرہا ہے۔ اس کے مفہوم مخالف سے استدلال ہے۔

جواب (۱): مذکورہ روایات منطوق ہیں۔ منطوق کے مقابلہ میں مفہوم حجت نہیں۔ (۲) اسی حدیث کا آخری جملہ و البکر تستاذن فی نفسها استدلال سے اباء کرتا ہے۔ (بذل المجهود ص ۲۷ ج ۳، فتح الملهم ص ۴۶۲ ج ۳، زجاجة المصابیح ص ۳۹۳ ج ۲)

باب ما جاء فی مهور النساء

قولہ تعالیٰ: ان تبتغوا باموالکم

عن سهل بن سعد رضی اللہ عنہ مرفوعا .... التمس و لو خاتما من حدید الحدیث (بخاری،

مسلم، ترمذی)

مسئله: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں مہر کم از کم دس درہم ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں جو چیز بیع میں ثمن بن سکتی ہے وہ نکاح میں مہر بھی بن سکتی ہے۔ کم ہو یا زیادہ، امام مالکؒ کے ہاں کم از کم ربع دینار ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ: ان تبتغوا باموالکم الآیة (نساء) قد علمنا ما فرضنا علیهم فی ازواجهم (احزاب) ان آیات سے معلوم ہوا کہ مہر مال ہے اور مقرر ہے۔ یہ مجمل ہے درج ذیل احادیث اس کی تفسیر ہیں۔ (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ لا مهر اقل من عشرة دراهم (رواہ ابن ابی حاتم) و قال ابن حجرؒ بهذا الاسناد حسن. (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ و لامهردون عشرة دراهم (دارقطنی، بیهقی) تعدد طرق سے حسن ہے (بذل المجهود ص ۳۲ ج ۴) (۴) عن علی رضی اللہ عنہ و لا یکون المهر اقل من عشرة دراهم (دارقطنی، بیهقی) یہ مرفوع حکمی ہے۔

امام شافعیؒ و امام احمدؒ کی دلیل (۱): حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث باب ہے التمس و لو خاتما من حدید الحدیث. (۲) حضرت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے قال یا رسول الله تزوجت امرأة قال ما اصدقتها قال وزن نواة من ذهب (ابوداؤد) (۳) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ قال من اعطی فی صداق امرأة ملأ کفیه سویقا او تمرا فقد استحل (ابوداؤد)

جواب: دس درہم سے کم کی روایات مہر معجل پر محمول ہیں جو رخصتی سے قبل دینے کا معمول تھا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے ان علیا رضی اللہ عنہ لما تزوج بنت رسول الله ﷺ اراد ان یدخل بها فمنعه ﷺ حتی یعطیها شیأ فقال یا رسول الله لیس لی شئ فقال اعطها درعک فاعطاها درعه ثم دخل بها (ابوداؤد، نسائی) جب کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا مہر پانچ سو درہم تھا۔

امام مالکؒ کی دلیل: حد سرقہ کے نصاب پر قیاس ہے کہ ان کے ہاں ربع دینار کے سرقہ پر قطع ید ہے دونوں جگہ عضو محترم ہے۔

جواب: نص کے مقابلہ میں قیاس معتبر نہیں ہے۔ (فتح الملهم ص ۴۷۸ ج ۳، بذل المجهود ص ۳۲ ج ۴)

و لو خاتما من حدید: یہ مبالغہ فی القلت ہے۔ ویسے لوہے کی انگوٹھی مرد کے لئے ممنوع اور عورت کے لئے مکروہ ہے۔ ہاں اگر انگوٹھی چاندی لپٹی ہوئی ہو تو درست ہے (عرف الشذی)

زوجتکھا بما معک من القرآن عن سھل بن سعد ؓ مرفوعا (ترمذی، ابوداؤد)

مسئلہ: ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مہر کا مال ہونا ضروری ہے تعلیم قرآن وغیرہ مہر نہیں بن سکتے۔ امام شافعیؒ کے ہاں تعلیم قرآن مہر بن سکتی ہے۔

جمہور کی دلیل: قولہ تعالیٰ ان تبتغوا باموالکم (نساء) اس سے واضح ہوا کہ مہر کا مال ہونا ضروری ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل: حدیث باب ہے۔

جواب (۱): نص قرآنی کے مقابلہ میں خبر واحد مؤول ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مہر واجب فی الذمہ ہے قرآن کی برکت سے نکاح کیا جاتا ہے بما معک میں باعوض کے لئے نہیں بلکہ سببیت کے لئے ہے۔ یہی توجیہ اس حدیث کی ہے **تزوج ابو طلحۃ ؓ ام سلیم رضی اللہ تعالی عنھا فکان صداق ما بینھما الاسلام** (نسائی، مشکوٰۃ ص۲۷۷) یعنی اسلام کی برکت سے نکاح ہوا۔ اسلام خود مہر نہیں تھا۔

جواب (۲): یہ اس آدمی کی خصوصیت تھی۔ اس پر قرینہ یہ ہے **عن ابی النعمان ؓ قال زوج رسول اللہ ﷺ امراۃ علی سورۃ من القرآن ثم قال لا یکون لاحد بعدک مھرا** (سنن سعید بن منصور، مرسلا) ابوداؤد میں مکحول کی روایت میں ہے **انہ کان یقول لیس ذلک لاحد بعد رسول اللہ ﷺ و اخرج ابو عوانۃ من طریق اللیث نحوہ.** (اوجز ص۲۵۱ ج۴، فتح الملھم ص۴۸۲ ج۳، زجاجۃ ص۴۳۵ ج۲)

باب ما جاء فی المحل و المحلل لہ

عن ابن مسعود ؓ قال لعن رسول اللہ ﷺ المحل و المحلل لہ (ترمذی، حسن صحیح)

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں محلل کا نکاح صحیح ہے لیکن تحلیل کی شرط مکروہ تحریمی اور گناہ ہے۔ امام مالکؒ کے ہاں نکاح باطل ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں عقد نکاح میں تحلیل کی شرط ہو تو نکاح فاسد ہے اگر عقد سے پہلے شرط ہو یا بدوں شرط محض تحلیل کی نیت ہو تو نکاح صحیح ہے۔

حنفیہ کی دلیل: حدیث باب سے المحل کا لفظ صحت نکاح پر دال ہے۔ اور لعنت کا لفظ کراہت تحریمی اور گناہ پر دال ہے۔ لعنت کبھی حرمت اور کبھی کراہت کی وجہ سے ہوتی ہے یہاں محل کے قرینہ سے کراہت پر محمول ہے۔

مالکیہ کی دلیل: بھی حدیث باب کا اطلاق وعموم ہے۔

جواب: حدیث باب کا اپنے ظاہری عموم بالاتفاق مراد نہیں کیونکہ ایک لحاظ سے (۱) ولی (۲) حاکم (۳) لونڈی بیچنے والا۔ (۴) مطلقہ ثلاثہ سے نکاح کر کے اپنی رغبت سے طلاق دینے والا یہ سب بالاتفاق محلل ہیں اور اس حدیث کا مصداق نہیں ہیں۔ لہذا اس کا مصداق خاص شخص ہے جو محض اپنی شہوت نفسانی کی تسکین کے لئے نکاح کرے جسے دوسری حدیث میں ''التیس المستعار'' کہا گیا ہے اور اگر کوئی شخص دوسرے کی ہمدردی کے لئے نکاح کر کے چھوڑ دے تو وہ نفع رسانی کی فضیلت کی بے شمار نصوص کی وجہ سے ملعون نہیں ہوگا بلکہ ماجور ہوگا ان شاء اللہ تعالیٰ (فتح الملہم ص ۵۰۲ ج ۳، اوجز ص ۲۶۹ ج ۴، حاشیۃ الکوکب ص ۳۳۵ ج ۱، از نیل الاوطار للشوکانیؒ)

باب نکاح المتعة

مسئلہ: اہل سنت کے ہاں متعہ حرام ہے۔ رافضی جواز کے قائل ہیں۔

حرمت کی دلیل (۱): قولہ تعالیٰ و الذین ھم لفروجھم حافظون الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم الآیات (مومنون) ظاہر ہے کہ ممتوعہ عورت نہ منکوحہ کے حکم میں ہے کہ میراث جاری نہیں ہوتی اور بدون طلاق فرقت ہوتی ہے نہ مملوکہ کے حکم میں ہے کہ اس کی بیع وغیرہ نہیں ہوتی۔

شبہ: یہ سورت تو مکی ہے اور حرمت متعہ مدنی ہے۔

جواب (۱): ممکن ہے کہ یہ آیت مدنی ہو۔ (۲) پہلے اسے ازواجھم میں شامل سمجھا گیا پھر حرمت متعہ کی اطلاع پر معلوم ہوا کہ یہ ازواجھم سے خارج ہے (الکوکب الدری)

دلیل (۲): متعدد روایات صحیحہ حرمت متعہ پر دال ہیں۔ مسلم کی روایت ہے ان اللہ قد حرم ذلک الی یوم القیامۃ.

فائدہ: کتب شیعہ میں حرمت متعہ مذکور ہے۔ عن علی رضی اللہ عنہ قال حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لحوم الحمر الاھلیۃ و نکاح المتعۃ (الاستبصار) ان کی کتاب تہذیب میں بھی حرمت متعہ کی روایت

موجود ہے۔

شبہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ وبعض دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم سے اباحت متعہ کا ثبوت ملتا ہے۔

جواب: یہ حرمت سے قبل کے واقعات ہیں جیسا کہ ترمذی میں ہے۔ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال انما كانت في اول الاسلام حتى اذا نزلت الآية الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم قال ابن عباس رضی اللہ عنہ فكل فرج سواهما فهو حرام.

شبہ: قوله تعالىٰ فما استمتعتم به منهن الآية سے جواز متعہ معلوم ہوتا ہے۔

جواب: استمتاع کے لغوی معنی مراد ہیں جس کا مصداق نکاح ہے اس پر قرینہ حرمت متعہ کی نصوص کے علاوہ خود اسی آیت کے الفاظ ہیں "محصنين غير مسافحين" نکاح کرنے والے نہ محض شہوت رانی کرنے والے۔

شبہ: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں حرمت متعہ کا حکم دیا تھا۔

جواب: آپ نے دیگر مسائل کی طرح اس کی تشہیر کی تھی۔

شبہ: صاحب ہدایہ نے امام مالکؒ کی طرف نکاح متعہ کی حلت منسوب کی ہے۔

جواب: یہ تسامح ہے۔ موطا مالک میں حرمت متعہ کی روایتیں مذکور ہیں۔ فقہ مالکی کی کتابوں میں اس کی حرمت کی صراحت موجود ہے۔

شبہ: المحلی میں ہے کہ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے فرمایا نزلت آية المتعة في كتاب الله تعالىٰ لم تنزل آية بعد تنسخها فامرنا رسول الله ﷺ و تمتعنا مع رسول الله ﷺ و مات و لم ينهنا عنها اه.

جواب: المحلی میں ہی ہے کہ اس سے مراد متعہ حج ہے نہ کہ متعہ نکاح اور آیت متعہ سے مراد فمن تمتع بالعمرة الى الحج ہے۔ (اوجز ص ۳۰۵ ج ۴، فتح الملهم ص ۴۴۳ ج ۳)

باب النهي عن نكاح الشغار

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں نکاح شغار میں تسمیہ باطل، مہر مثل واجب اور نکاح صحیح ہے۔ امام احمدؒ، اسحاقؒ کی ایک روایت بھی یہی ہے۔ عطاء، عمرو بن دینار، زہری، مکحول، سفیان ثوریؒ کا مسلک بھی یہی

ہے۔امام شافعیؒ کے ہاں باطل ہے۔ ان کی دلیل احادیث باب ہیں۔ عن عمران بن حصین رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا شغار فی الاسلام (ترمذی) و عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن الشغار (ترمذی)

حنفیه کی طرف سے جواب: مہر مثل کے وجوب کے بعد نکاح شغار کی تعریف سے یہ نکاح خارج ہو جاتا ہے اور عام نکاح کی تعریف اس پر صادق آتی ہے کیونکہ نکاح شغار کی تعریف میں مہر کی نفی بلکہ بضع کو مہر قرار دینا داخل ہے۔ جیسا کہ مغرب میں ہے اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نهی عن الشغار و الشغار ان یزوج الرجل ابنته علی ان یزوجه ابنته و لیس بینهما صداق (بخاری، مسلم، مشکوٰۃ ص ۲۷۱) ترمذی نے بھی باب ہذا میں یہی تفسیر کی ہے۔

سوال: ابوداؤد باب فی الشغار میں ہے ان العباس رضی اللہ عنہ انکح عبد الرحمن ابنته و انکحه عبد الرحمن ابنته و کانا جعلا صداقا فکتب معاویة رضی اللہ عنہ یامره بالتفریق بینهما و قال فی کتابه هذا الشغار الذی نهی صلی اللہ علیہ وسلم عنه.

جواب: یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا فہم و اجتہاد تھا جو لغوی اور شرعی معنی کے مطابق نہیں۔ خود حضرت عباس رضی اللہ عنہ اور عبد الرحمٰن رضی اللہ عنہ کا عمل اس کی نفی کرتا ہے۔ اہل حدیث علماء کی تصنیفات میں مذکورہ بالا تعریف تسلیم اور نقل کی گئی ہے دیکھو عون المعبود (ص ۱۸۷ ج ۳، تحفة الاحوذی ص ۱۸۸ ج ۲، بدور الاهلة ص ۱۶۴)

فائدہ: آج کل بٹہ کے نکاح کو اہل حدیث نکاحِ شغار میں داخل سمجھتے ہیں جو سراسر غلط ہے۔ مذکورہ بالا مسلمہ تعریف اس پر قطعاً صادق نہیں آتی۔ (فتح الملہم ص ۴۵۹ ج ۳، بذل المجهود ص ۱۷ ج ۴)

باب فی الشرط عند عقدة النکاح

فائدہ: نکاح میں شرط کی تین قسمیں ہیں۔ (۱) مقتضیٰ عقد کے موافق ہو۔ مہر و حقوق زوجہ کی ادائیگی کی شرط۔ (۲) مقتضاء عقد کے خلاف ہو۔ حقوق زوجین کی نفی کی شرط وطی مہر نفقہ کی نفی۔ (۳) مباح شرط ہو مثلاً عورت کو اس کے میکے شہر سے باہر نہ لے جانا۔ پہلی شرط کا ایفاء باتفاق ائمہ اربعہ واجب ہے دوسری کا عدم ایفاء بالاتفاق لازم ہے۔ تیسری قسم میں اختلاف ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں ایفاء لازم نہیں ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں ایفاء واجب ہے۔

جمھور کی دلیل (۱): عن عائشة رضی اللہ تعالیٰ عنھا مرفوعا کل شرط لیس فی کتاب اللہ فھو باطل (بخاری، مسلم) (۲) و قال النبی ﷺ المسلمون عند شروطھم الا شرطا احل حراما او حرم حلالا الحدیث (ترمذی) (۳) المسلمون عند شروطھم ما وافق الحق (دارقطنی) (۴) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ خطب ام مبشر رضی اللہ عنہا بنت البراء فقالت انی شرطت لزوجی ان لا اتزوج بعدہ فقال النبی ﷺ ان ھذا لا یصلح (طبرانی صغیر، سند حسن) (۵) عن عباد قال رفع الی علی رضی اللہ عنہ رجل تزوج امرأة و شرط لھا دارھا فقال علی رضی اللہ عنہ شرط اللہ قبل شرطھا او قبل شرطه و لم یرلھا شیئًا و شرط اللہ تعالی اسکنوھن من حیث سکنتم (ابن ابی شیبة، عبد الرزاق)

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال رسول اللہ ﷺ ان احق الشروط ان یوفی لھا ما استحللتم بھا الفروج (صحاح ستة)

جواب (۱): مذکورہ احادیث کے قرینہ سے شرط کی پہلی قسم پر محمول ہے۔ (۲) محض ایفاء کی تاکید ہے۔ عدم ایفاء کی صورت میں نکاح متاثر ہوگا یا نہیں یہ حدیث اس سے ساکت ہے۔ ناطق ساکت سے راجح ہے۔

دلیل (۲): حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے جو یہاں ترمذی میں منقول ہے۔

جواب: حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مختلف روایتیں منقول ہیں۔ روی ابن وھب عن عبید بن السباق بسند جید ان رجلا تزوج امرأة فشرط لھا ان لا یخرجھا من دارھا فارتفعوا الی عمر رضی اللہ عنہ فوضع الشرط و قال المرأة مع زوجھا. (بذل المجھود ص ۴۳ ج ۴، اوجز ص ۲۶۵ ج ۴، فتح الملھم ص ۴۰۶ ج ۳)

باب ما جاء فی کراھیة مھر البغی

عن ابی مسعود الانصاری رضی اللہ عنہ قال نھی رسول اللہ ﷺ عن ثمن الکلب الحدیث (ترمذی)

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں کتے کی بیع جائز ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں ناجائز ہے۔ امام مالکؒ کی دو روایتیں مختلف ہیں۔ ایک جواز کی دوسری عدم جواز کی۔

جواز کی دلیل (۱): عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ نھی عن ثمن السنور و الکلب الا

كلب صيد (نسائی، سند جید) (۲) عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نهى عن ثمن الكلب الا الكلب المعلم (نسائی، مسند احمد) (۳) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال رخص رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فی ثمن الكلب (مسند ابوحنیفہ سند جید) (۴) عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضی اللہ عنہ انه صلی اللہ علیہ وسلم قضى فى كلب صيد قتله رجل باربعين درهما و قضى فى كلب ما شية بكبش (طحاوی) (۵) عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ انه قضى فى كلب الصيد اربعين درهما (سنن سعيد بن منصور، بیہقی)

عدم جواز کی دلیل: حضرت ابو مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے قال نهى رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم عن ثمن الكلب و مهر البغى و حلوان الكاهن (ترمذی، حسن صحیح و صحاح ستہ)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے یہ ابتدا پر محمول ہے اور منسوخ ہے جب کہ کتوں کے بارے میں سخت احکام تھے ان کو قتل کرنے کا حکم تھا۔ (زجاجۃ المصابیح ص ۲۲۵ ج ۲ بذل)

باب ما جاء فى القسمة للبكر و الثيب

قوله تعالىٰ: و ان خفتم ان لا تعدلوا

عن انس رضی اللہ عنہ السنة اذا تزوج الرجل البكر على امرأته اقام عندها سبعا و اذا تزوج الثيب على امرأته اقام عندها ثلاثا. (ترمذی، حسن صحیح، ابوداؤد)

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ کے ہاں منکوحہ عورتوں میں مساوات فرض ہے۔ قدیمہ، جدیدہ، باکرہ، ثیبہ کا کوئی فرق نہیں۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں نکاح کی ابتدا میں باکرہ کے لئے سات دن اور ثیبہ کے لئے تین دن مخصوص ہیں پھر مساوات اور باری شروع ہوگی۔

امام اعظم کی دلیل (۱): قوله تعالىٰ و ان خفتم ان لا تعدلوا الآية (نساء) (۲) عن ابى بكر بن عبد الرحمن ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم تزوج ام سلمة رضى الله تعالى عنها و اصبحت عنده قال لها ليس بک على اهلک هوان ان شئت سبعت عندک و سبعت عندهن و ان شئت ثلثت عندک ودرت قالت ثلاث (مسلم، ابوداؤد، مشکوٰۃ) (۳) عن عائشة رضى الله تعالىٰ عنها ان النبى صلی اللہ علیہ وسلم كان يقسم بين نسائه فيعدل و يقول اللهم هذا قسمى فيما املک فلا تلمنى فيما تملک و لا املک (ترمذی، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجۃ) (۴) عن ابى هريرة رضی اللہ عنہ

عن النبی ﷺ قال اذا كانت عند الرجل امرأتان فلم يعدل بينهما جاء يوم القيامة و شقه ساقط (ترمذی، ابوداؤد، ابن ماجة) یہ نصوص مطلقا عدل کے وجوب پر دال ہیں۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔

جواب: مذکورہ نصوص کے قرینہ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ ابتدا میں باکرہ کے لئے سات یوم اور ثیبہ کے لئے تین یوم ہونگے پھر اتنے ہی یوم دوسری بیوی کے لئے ہونگے۔ (حاشیة زجاجه ص۲۴۸ ج۲، بذل ص۳۸ ج۳، اوجز ص۲۶۱ ج۴)

باب فی الرجل یسلم و عندہ عشر نسوۃ

قوله تعالیٰ: فانكحوا ما طاب لكم الآية

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ و امام ابو یوسفؒ کے ہاں اس صورت میں اگر سب نکاح اکٹھے ہوئے ہوں تو سب باطل ہیں ورنہ پہلے چار صحیح ہیں باقی باطل ہیں۔ ائمہ ثلاثہ و امام محمدؒ کے ہاں خاوند کو اختیار ہے جن چار کو چاہے رکھے۔

امام اعظمؒ کی دلیل: نکاح جیسے معاملات میں کفار کا حکم مسلمانوں والا ہے اور اہل اسلام کا حکم مذکورہ بالا ہے۔

جمہور کی دلیل: حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے۔ ان غيلان بن سلمة رضی اللہ عنہ اسلم و له عشر نسوة في الجاهلية فاسلمن معه فامر النبی ﷺ ان يتخير منهن اربعا. (ترمذی)

جواب (۱): امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ نزول تحریم سے قبل پر محمول ہے۔ و روی عن مکحول هكذا (۲) یہ اختیار عقد جدید کے ساتھ ہے، (بذل ص ۹۱ ج۳)

باب فی الزوجین المشرکین یسلم احدھما

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں تباین دارین موجب فرقت ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں موجب فرقت نہیں۔ البتہ قید ہو جانا موجب فرقت ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ فان علمتموهن مؤمنات (۱) فلا ترجعوهن الى الكفار. (۲) لا هن حل لهم ولاهم يحلون لهن. (۳) و آتوهم ما انفقوا. (۴) و لا جناح

علیکم ان تنکحوھن (ممتحنة) یہ موجب فرقت ہونے کی چار وجوہ ہیں (احکام القرآن للجصاص)

دلیل(۲): عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ﷺ ان رسول الله ﷺ رد ابنته زینب رضی الله تعالی عنها علی ابی العاص ﷺ بمهر جدید و نکاح جدید (ترمذی ص ۱۳۶ ج ۱) و فی سنده حجاج و قد و ثقه اهل النقل حتی اخرج له مسلم (زجاجة ص ۱۴۲ ج ۲)

دلیل(۳): و عنه ان رسول الله ﷺ رد زینب رضی الله تعالی عنها علی ابی العاص ﷺ بنکاح جدید (ابن ماجة، مسند احمد، طحاوی)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل (۱): عن ابن عباس ﷺ قال رد النبی ﷺ ابنته زینب رضی الله تعالی عنها علی ابی العاص ﷺ بعد ست سنین بالنکاح الاول و لم یحدث نکاحا (ترمذی و قریب منه فی ابی داؤد و ابن ماجة، مسند احمد)

جواب (۱): مذکورہ روایت کے قرینہ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے نکاح کی برکت اور ابوالعاص ﷺ کے حسن معاشرت کی وجہ سے حضرت زینب رضی اللہ تعالی عنہا کو ابوالعاص ﷺ کی طرف لوٹا دیا اور دوسری جگہ نکاح نہیں کیا۔ (۲) مثبت نافی سے راجح ہے۔ (۳) ۵۔ ۶ سال تک عدت کا باقی رہنا عادۃً محال ہے اور عدت کے بعد تو کوئی بھی رجوع کا قائل نہیں۔ لہذا یہ حدیث منسوخ و متروک ہے قاله صاحب التمهید. (۴) امام زہریؒ کے قول کے مطابق دار الاسلام کا دار الحرب سے امتیاز فتح مکہ کے بعد ہوا ہے تو فتح مکہ سے قبل تباین دارین کا وجود نہیں تھا (مبسوط لشمس الائمة)

دلیل (۲): ابوسفیان ﷺ مر الظهران میں مشرف بہ اسلام ہوئے جب کہ ان کی بیوی ہند مکہ مکرمہ میں کافرہ تھیں۔ عکرمہ اور صفوان بھاگ کر ساحل سمندر اور یمن چلے گئے تھے جب کہ ان کی بیویاں مشرف بہ اسلام ہوکر دار الاسلام میں تھیں اختلاف دارین کے باوجود ان کا نکاح باقی سمجھا گیا۔

جواب: ابن الہمامؒ فرماتے ہیں ابوسفیان ﷺ کا اسلام فتح مکہ کے بعد مستحسن ہوا اور عکرمہ وصفوان حدود مکہ سے خارج نہیں ہوئے تھے۔ (اوجز المسالک ص ۱۵ ۳ ج ۴، بذل المجهود ص ۸۹ ج ۳)

ابواب الرضاع

قوله تعالیٰ: و امھاتکم التی ارضعنکم الآیة

مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں امام احمدؒ کے مشہور قول میں مطلق رضاع محرم ہے۔ قلیل ہو یا کثیر۔ امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں خمس رضعات محرم ہیں اس سے کم نہیں۔ امام احمدؒ کا ایک قول بھی یہی ہے۔

جمہور کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و امھاتکم التی ارضعنکم کا عموم ہے۔ نیز احادیث ذیل کا اطلاق وعموم ہے۔ (۲) عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله ﷺ ان الله حرم من الرضاع ما حرم من النسب (ترمذی و مسند احمد) (۳) عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت قال رسول الله ﷺ ان الله حرم من الرضاعة ما حرم من الولادة (ابوداؤد، ترمذی) (۴) ان علیا رضی اللہ عنہ و ابن مسعود رضی اللہ عنہ کانا یقولان یحرم من الرضاع قلیله و کثیره (نسائی) (۵) حضرت عمر وحضرت ابن عمر وحضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم وعطاء، طاؤس۔ ابن المسیب۔ حسن بصری۔ مکحول۔ زہری، قتادہ، حکم۔ حماد۔ اوزاعی۔ ثوری۔ شعبی۔ نخعی۔ عمرو بن دینار۔ وکیع۔ ابن المبارک۔ لیث۔ مجاہد رحمہم اللہ کا مسلک بھی یہی تھا۔ (زجاجة ص ۴۱۰ ج ۲)

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے عن النبی ﷺ قال لا تحرم المصة و لا المصتان (مسلم. ابوداؤد. ترمذی) (۲) قالت عائشة رضی الله تعالیٰ عنها انزل فی القرآن عشر رضعات معلومات فنسخ من ذلک، خمسا و صار الی خمس رضعات معلومات فتوفی رسول الله ﷺ و الامر علی ذلک (مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

جواب: حرمت رضاع تدریجاً نازل ہوئی۔ پہلے عشر رضعات پھر خمس رضعات پھر مطلق و امھاتکم التی ارضعنکم نازل ہوئی لہذا مذکورہ مطلق نصوص سے یہ منسوخ ہیں۔

سوال: قرآن مجید میں خمس رضعات کا کوئی ذکر نہیں اور انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون نص قطعی ہے۔

جواب: خمس رضعات کی تلاوت آخری دور میں منسوخ ہوئی۔ جن کو نسخ کا علم نہیں تھا وہ اس کی تلاوت کرتے رہے جب اس کا علم ہوا تو تلاوت موقوف کر دی۔ بہرحال امام شافعیؒ کے ہاں خمس

رضعات منسوخ التلاوۃ ہے۔ لیکن اس کا حکم باقی ہے۔ جمہور کے ہاں اس کا حکم بھی منسوخ ہے۔ (الکوکب الدری. زجاجۃ ص ۴۱۰ ج ۲)

باب فی شهادة المرأة فی الرضاع

قوله تعالیٰ: و استشهدوا شهیدین من رجالکم الآیة

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں رضاعت کا ثبوت دو مردوں یا ایک مرد اور دو عورتوں کی گواہی سے ہو گا۔ امام مالکؒ و امام احمدؒ کے ہاں ایک ثقہ عورت کی گواہی سے بھی ہو سکتا ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): شہادت کا عام قانون قرآنی ہے۔ (۱) و استشهدوا شهیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل و امرأتان (بقرۃ) (۲) و اشهدوا ذوی عدل منکم (طلاق)

دلیل (۲): عن عکرمة ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ اتی فی امرأة شهدت علی رجل و امرأته انها ارضعتهما فقال لا حتی یشهد رجلان او رجل و امرأتان (بیهقی. سنن سعید بن منصور)

دلیل(۳): عن زید بن اسلمؒ ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ لم یاخذ شهادة امرأة فی رضاع (عبد الرزاق)

دلیل(٤): و عنه ان رجلا و امرأته اتیا عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ و جاء ت امرأة فقالت انی ارضعتهما فابی عمر رضی اللہ عنہ ان یاخذ بقولها و قال دونک امرأتک (سنن بیهقی) (زجاجة ص ۴۱۳ ج ۲)

امام مالکؒ و امام احمدؒ کی دلیل: عن عقبة بن الحارث رضی اللہ عنہ قال تزوجت امرأة فجاء تنا امرأة سوداء فقالت انی ارضعتکما فاتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ...... فقلت انها کاذبة قال و کیف بها و قد زعمت انها ارضعتکما (ترمذی، حسن صحیح و رواه البخاری ایضاً)

جواب (۱): مذکورہ دلائل کے قرینہ سے یہ ورع و احتیاط پر محمول ہے (فتح القدیر و مرقات) (۲) احتمال ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی سے اس کا علم ہوا ہو تو یہ خصوصیت ہو گی۔ (تقریر شیخ الهندؒ)

باب فی الامة تعتق و لها زوج

مسئله: اگر مملوکہ منکوحہ کی آزادی کے وقت اس کا خاوند عبد ہو تو باتفاق ائمہ اربعہؒ اسے خیار عتق

ملیگا۔ اور اگر اس کا خاند آزاد ہو تو پھر اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں خیار حق ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں نہیں ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): عن الاسودؒ عن عائشة رضی الله تعالی عنها اشترت بریرة رضی الله تعالی عنها .... قال الاسود و کان زوجها حرا (بخاری) یعنی بریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو خیار عتق دیا گیا جب کہ اس کا خاوند ''حر'' تھا۔ یہی روایت ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ سب میں انہی الفاظ سے مروی ہے و کان زوجها حرا. (۲) عن عبد الرحمن بن القاسم سمعت القاسم یحدث عن عائشة رضی الله تعالیٰ عنها انها ارادت ان تشتری بریرة للعتق ...... و کان زوجها حرا (مسلم) (۳) طبقات ابن سعد میں یہ روایت ان الفاظ سے مروی ہے قد عتق بضعک فاختاری اور دارقطنی میں ہے اذهبی فقد عتق معک بضعک. تو معلوم ہوا کہ خیار عتق کی علت ملک بضع ہے جو عام ہے خاوند حر ہو یا عبد تو حکم بھی عام ہوگا دونوں صورتوں کو شامل ہوگا۔

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل (۱): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے جس کے الفاظ ہیں و کان زوجها عبدا. یہ حدیث ابوداؤد میں بھی ہے۔

جواب (۱): تطبیق یہ ہے کہ یہاں پر عبدیت مقدم تھی۔ حریت بعد میں لاحق ہوئی تو عبدیت کی روایت ماضی پر محمول ہے اور حریت کی حال پر۔ (۲) حریت کی روایت کئی وجوہ سے راجح ہے۔ دراصل یہ روایت حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے تین طریقوں سے مروی ہے اسود۔ عروہ۔ ابن القاسم۔ اسود کی روایت صرف حریت کی ہے۔ عروہ سے حریت و عبدیت دونوں صحیح روایتیں مروی ہیں۔ ابن القاسم سے ایک حریت پر جزم کے ساتھ دوسری حریت و عبدیت میں شک کے ساتھ۔ تو عروہ کی دونوں روایتیں باہمی تعارض سے ساقط ہو گئیں۔ ابن القاسم کی شک والی روایت شک کی وجہ سے ساقط ہو گئی۔ باقی اسود کی حریت والی روایت رہ گئی اور ابن القاسم کی جزم بالحریه کی روایت اس کی مؤید ہے لہذا حریت والی روایت راجح ہے۔ (۳) مثبت حریت راجح ہے۔ (۴) حریت والی روایت نص ہے اور عبدیت والی روایت محتمل ہے کہ اس میں و کان کی واؤ حالیہ ہے۔ نیز حنفی مسلک میں دونوں حدیثوں پر عمل ہوتا ہے۔ جمہور کے مسلک میں صرف ایک حدیث پر عمل ہوتا ہے۔

ولو کان زوجها حرا لم یخیرها: یہ حضرت عروہ کا مدرج قول ہے۔ نسائی و صحیح ابن حبان کی روایت میں قال عروة و لو کان حرا لم یخیرها.

دلیل (۲): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان زوج بریرة رضی اللہ تعالی عنہا کان عبدا اسود لبنی المغیرة یوم اعتقت (بخاری، ترمذی)

جواب (۱): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ۹ھ میں اپنے والد ماجد حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے ہمراہ مدینہ منورہ تشریف لائے ہیں اس وقت ان کی عمر دس گیارہ سال تھی۔ حضرت بریرہ رضی اللہ تعالی عنہا واقعہ افک ۶ھ سے قبل مشرف بہ اسلام ہو چکی تھیں لہذا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول لاعلمی پر مبنی ہے۔ (۲) مثبت حریت راجح ہے۔ (الکوکب الدری ج ۲، العرف الشذی، تقریر شیخ الہندؒ)

باب فی المطلقة ثلاثا لا سکنی لهاو لا نفقة

قوله تعالیٰ: و للمطلقات متاع بالمعروف الآیة

مسئلہ: باتفاق ائمہ اربعہؒ مطلقہ رجعیہ اور مطلقہ بائنہ حاملہ کے لئے عدت کے زمانہ میں نفقہ و سکنی واجب ہے۔ مطلقہ بائنہ غیر حاملہ کے بارے میں اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ کے ہاں دونوں واجب ہیں۔ امام احمدؒ کے ہاں دونوں واجب نہیں۔ امام مالکؒ و امام شافعیؒ کے ہاں سکنی واجب ہے۔ نفقہ واجب نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): قوله تعالیٰ و للمطلقات متاع بالمعروف (بقرة) (۲) اذا طلقتم النساء ...... لا تخرجوهن من بیوتهم (طلاق) (۳) اسکنوهن من حیث سکنتم من وجدکم (طلاق) حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قراءت میں ہے اسکنوهن من حیث سکنتم و انفقوا علیهن من وجدکم. یہ قراءت پہلی قراءت کی تفسیر ہے تو یہ آیات سب مطلقات کو شامل ہیں۔ (۴) حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالی عنہا کی یہ حدیث پہنچی ان رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم لم یجعل لها سکنی و لا نفقة تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا ندع کتاب الله و سنة نبینا صلی اللہ علیہ وسلم لقول امرأة لا ندری لعلها حفظت او نسیت لها السکنی و النفقة قال الله عزوجل لا تخرجوهن من بیوتهن (مسلم، ترمذی) (۵) ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ قال سمعت رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم یقول للمطلقة ثلاثا النفقة و السکنی (دارقطنی، بیهقی) (۶) ان عائشة رضی الله تعالیٰ عنها قالت ما لفاطمة الا تتقی الله تعنی فی قولها لا سکنی و لا نفقة (بخاری و فی مسلم نحوه) (۷) عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال المطلقة ثلاثا لها السکنی و النفقة (دارقطنی)

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث باب ہے۔ **قالت طلقنی زوجی ثلاثا علی عهد النبی ﷺ فقال رسول الله ﷺ لا سکنی لک و لا نفقة** (صحاح ستة)

جواب (۱): حضرت عمرؓ و حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی جرح کی وجہ سے یہ روایت مطعون ہے۔ مذکورہ نصوص کے مقابلہ میں حجت نہیں۔ حضرت عمرؓ کے انکار پر کسی صحابی کا انکار منقول نہیں۔ حضرت زید بن ثابتؓ حضرت اسامہ بن زیدؓ حضرت جابرؓ نے بھی اس روایت کو مجروح کہا ہے۔ (۲) مؤول ہے خاص حالات کی وجہ سے صرف فاطمہ کے لئے نفقہ و سکنیٰ کی نفی فرمائی گئی۔ یہ حکم عام نہیں تھا۔ سعید بن میبؒ فرماتے ہیں **انما نقلت فاطمة لطول لسانها علی احمائها** (ابوداؤد. طحاوی، شرح السنة مشکوٰۃ ص۲۸۸) فاطمہ کا طول لسان ایک گونہ نشوز تھا۔ ناشزہ نفقہ کی حقدار نہیں ہوتی۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کا ارشاد ہے **ان فاطمة کانت فی مکان وحیش فخیف علی ناحیتها فلذالک رخص لها النبی ﷺ تعنی فی النقلة** (بخاری، ابوداؤد، مشکوٰۃ) اس کا خاوند غائب تھا۔ اس کا مال موجود نہیں تھا اس لئے آپ ﷺ نے غائب کے خلاف فیصلہ نہیں فرمایا۔ بہرحال نفقہ و سکنیٰ کا انتفاء فاطمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے خاص حالات کی وجہ سے تھا۔

(مرقات ص۳۲۸ ج۶، اوجز ص۱۰۴ ج۴، بذل ص۳۱۹ ج۴، زجاجة ص۵۱۷)

فائدہ: بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ فاطمہ کے خاوند کے وکیل نے کچھ نفقہ پیش کیا تھا فاطمہ نے قلت کی وجہ سے اسے رد کر دیا اور زائد کا مطالبہ کیا آپ ﷺ نے زائد کی نفی فرمائی **قاله الشیخ الانور الکشمیریؒ** (العرف الشذی ص۲۲۱ ج۱) اس سلسلہ کی بعض مختصر روایات ابوداؤد ص۳۱۸ ج۱ باب نفقة المبتوتة و ترمذی ص۲۱۵ ج۱ باب ان لا یخطب الرجل علی خطبة اخیه میں ملاحظہ کریں۔

باب ما جاء لا طلاق قبل النکاح

عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ؓ قال قال رسول الله ﷺ لا نذر لابن آدم فیما لایملک و لا عتق له فیما لا یملک و لا طلاق له فیما لا یملک. (ترمذی، ابوداؤد)

مسئلہ: نکاح سے قبل منجز طلاق اور ملکیت سے قبل منجز اعتاق باتفاق ائمہ اربعہؒ باطل ہے۔ مثلاً اجنبی عورت کے بارے میں کہے اسے طلاق ہے پھر اس سے نکاح کرے تو طلاق نہیں ہوگی۔ یا دوسرے

شخص کے غلام کے بارے میں کہے یہ آزاد ہے پھر اس کا مالک بنے تو وہ آزاد نہیں ہوگا۔

مسئلہ: اگر طلاق کو نکاح سے معلق کرے اور یوں کہے ان نکحت فلانة فهی طالق یا یوں کہے کل امرأة اتزوجها فهی طالق یا عتق کو ملک یا سبب ملک سے معلق کرے اور یوں کہے ان ملکت هذا العبد فهوحر یا یوں کہے ان اشتریت هذا العبد فهو حر. تو اس میں اختلاف ہے۔

امام ابو حنیفہؒ: کے ہاں یہ تعلیق مطلقاً صحیح ہے شرط کے پائے جانے پر طلاق اور عتاق واقع ہو جائیں گے۔

امام شافعیؒ: کے ہاں یہ تعلق مطلقاً باطل ہے۔

امام مالکؒ: کی مشہور روایت میں تخصیص کی صورت میں تعلیق جائز ہے مثلاً یوں کہے ان تزوجت هذه المرأة یا ان ملکت هذا العبد یا قبیلہ یا زمان یا مکان کی طرف نسبت کرے تو شرط کے پائے جانے پر طلاق وعتاق واقع ہو جائیں گے۔ تعمیم کی صورت میں تعلیق باطل ہے۔ مثلاً یوں کہے کل امرأة اتزوجها فهی طالق یا کل عبد ملکته فهوحر. امام مالکؒ کی ایک روایت امام شافعیؒ کے موافق اور تیسری روایت توقف کی ہے۔

امام احمدؒ: کی مشہور روایت امام شافعیؒ کے موافق ہے دوسری روایت حنفیہ کے موافق ہے۔

حنفیه کی دلیل: محقق ابن الہمامؒ فرماتے ہیں و مذهبنا مروی عن عمر ؓ و ابن مسعود ؓ و ابن عمر ؓ (۱) قال القاسم ان رجلا جعل امرأة علیه کظهرامه ان هو تزوجها فامره عمر بن الخطاب ؓ ان هو تزوجها لا یقربها حتی یکفر کفارة الظهار (موطا مالک و موطا محمد). قاسم بن محمد بن ابی بکر نے طلاق کی تعلیق کو ظہار پر قیاس کر کے حضرت عمر ؓ کا قول پیش کیا۔ (موطا مالک ظهار الحر. اوجز المسالک ص۳۵۳ ج۴) (۲) عن ابن عمر ؓ انه کان یقول اذا قال الرجل اذا نکحت فلانة فهی طالق فهی کذالک اذا نکحها (موطا محمد) (۳) روی عن ابن مسعود ؓ انه قال فی المنصوبة انها تطلق (ترمذی باب هذا. ابن ابی شیبة. فتح الباری) (۴) سالم بن عبد اللہ بن عمر ؓ، قاسم بن محمد بن ابوبکر ؓ، ابوبکر بن عبد الرحمٰنؒ، ابوبکر بن عمرو بن حزمؒ امام زہری، مکحول کا مسلک بھی یہی ہے (ابن ابی شیبة) سعید بن المسیب، عطاء، حماد بن سلیمان، قاضی شریح کا قول بھی یہی ہے (فتح القدیر ص ۴۴۴ ج ۳)

امام شافعیؒ کی دلیل (۱): حضرت عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ؓ کی حدیث باب ہے

لا عتق له فیما لا یملک و لا طلاق له فیما لا یملک (ترمذی، ابوداؤد) نیز اس مضمون کی مرفوع حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ و حضرت مسور بن مخرمہ رضی اللہ عنہ سے ابن ماجہ میں مروی ہے۔

جواب: ان احادیث میں طلاق و عتاق کی نفی ہے نہ کہ تعلیق کی نفی۔ مذکورہ احادیث کا مسئلہ متنازع فیہ سے کوئی تعلق نہیں۔ امام زہریؒ نے یہی توجیہ کی ہے عن الزهری انه قال فی رجل قال کل امرأة اتزوجها فهی طالق و کل امة اشتریها فهی حرة هو کما قال فقال له معمراو لیس قد جاء لا طلاق قبل نکاح و لا عتق الا بعد ملک قال انما ذالک ان یقول الرجل امراة فلان طالق و عبد فلان حر (مسند عبد الرزاق) صاحب ہدایہ فرماتے ہیں و الحمل (التوجیه المذکور) ماثور من السلف کالشعبی و الزهری وغیرهما۔

دلیل (۲): عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن رجل قال یوم اتزوج فلانة فهی طالق ثلاثا قال طلق ما لا یملک (دارقطنی)

جواب: اس کی سند میں ابو خالد واسطی ہے اس کے بارے میں صاحب التنقیح فرماتے ہیں وضاع۔

دلیل (۳): حضرت ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ نے ایک عورت کے بارے میں فرمایا ان تزوجتها فهی طالق ثلاثا پھر اس سے نکاح کرنا چاہا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تزوجها فانه لا طلاق الا بعد النکاح قال فتزوجتها (دارقطنی)

جواب: صاحب التنقیح فرماتے ہیں باطل۔ اس کی سند میں علی بن باقر ہے ابن معین وغیرہ نے اس کی تکذیب کی ہے۔ ابن عدی کہتے ہیں یسرق الحدیث امام احمدؒ ابوبکر بن العربی مالکی فرماتے ہیں اس مضمون کی ساری حدیثیں ضعیف ہیں لیس لها اصل فی الصحة (فتح القدیر ص ۳۴۲ ج ۳، اوجز المسالک ص ۳۵۳ ج ۴، بذل المجهود ص ۲۷۳ ج ۳، مرقات ص ۲۸۵ ج ۶)

باب ما جاء فی الخلع

قوله تعالیٰ: فلا جناح علیهما فیما افتدت به

عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان امرأة ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ اختلعت من زوجها علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فامرها ان تعتد بحیضة (ترمذی، ابوداؤد و سکت عنه)

مسئله: امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ کے ہاں اور امام شافعیؒ کے جدید قول میں خلع طلاق ہے۔ امام احمدؒ

کے مشہور قول میں امام شافعیؒ کے قدیم قول میں خلع فسخ نکاح ہے۔

جمهور کی دلیل (۱): عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان امرأة ثابت بن قیس رضی اللہ عنہ اتت النبی ﷺ ...... قال رسول الله ﷺ اقبل الحدیقة و طلقها تطلیقة (بخاری) (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ جعل الخلع تطلیقة بائنة (دارقطنی، بیهقی) (۳) حضرت عمر، حضرت عثمان، حضرت علی رضی اللہ عنہم سے بھی یہی منقول ہے۔

امام احمدؒ کی دلیل: حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے اس میں مختلعہ کی عدت ایک حیض قرار دی گئی ہے۔ اگر خلع طلاق ہوتا تو عدت تین حیض ہوتی۔

جواب: حیضة میں تاءِ وحدت نہیں۔ یہ کلمہ اسم جنس ہے قلیل وکثیر پر صادق آتا ہے۔

سوال: نسائی کی روایت میں حیضة واحدة کی صراحت ہے۔

جواب: یہ فہم راوی ہے (بذل ص ۸۰ ج ۳)

باب فی کفارة الظهار

قوله تعالیٰ: الذین یظاهرون منکم الآیة

ان سلمان بن صخر رضی اللہ عنہ جعل امراته علیه کظهرامه .... فقال رسول الله ﷺ اعطه ذالک العرق و هو مکتل یاخذ خمسة عشر صاعا (ترمذی)

مسئله: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں کفارہ ظہار میں فی مسکین نصف صاع گندم یا ایک صاع تمر واجب ہے۔ امام شافعیؒ کے ہاں شہر میں زیادہ استعمال ہونے والی غذا کا ایک مد فی مسکین لازم ہے۔

حنفیه کی دلیل (۱): حضرت سلمہ بن صخرؓ کی حدیث میں ہے کہ آپ ﷺ نے کفارہ ظہار کے سلسلہ میں فرمایا اطعم ستین مسکینا وسقا من تمر (ابوداؤد، ترمذی) (۲) عن اوس بن الصامت رضی اللہ عنہ ...... قال ﷺ فاطعم ستین مسکینا ثلاثین صاعا قال لا املک الا ان تعیننی فاعانه النبی ﷺ بخمسة عشر صاعا و اعانه الناس حتی بلغ (زجاجة المصابیح ص ۴۹۲ ج ۲)

امام شافعیؒ کی دلیل: حضرت سلمان بن صخر رضی اللہ عنہ کی حدیث باب ہے مکتل یاخذ خمسة عشر صاعا (ابوداؤد، ترمذی)

جواب: سلمہ بن صخر رضی اللہ عنہ کی حدیث راجح ہے کہ اس میں زیادت ہے اور ثقہ کی زیادت معتبر ہے۔

نیز اس میں احتیاط ہے (الکوکب مع الحاشیۃ)

فائدہ: امام مالکؒ کے ہاں فی مسکین ایک مد ہشامی واجب ہے جو مد نبوی سے دو گنا ہے۔ امام احمدؒ کے ہاں ایک مد گندم یا دو مد تمر واجب ہے (حاشیۃ الکوکب الدری، عن شرح النقایۃ للقاری)

باب فی الایلاء

قولہ تعالیٰ: للذین یؤلون من نسائھم الآیۃ

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ کے ہاں مدت ایلاء ختم ہونے پر از خود ایک طلاق بائنہ واقع ہو جاتی ہے۔ ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں مدت کے ختم ہونے پر توقف کیا جائے گا خاوند رجوع کرے یا طلاق دے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل (۱): عن عمر و عثمان و علی و ابن مسعود و زید بن ثابت و ابن عباس رضی اللہ عنہم قالوا الایلاء طلقۃ بائنۃ اذا مرت اربعۃ اشھر قبل ان یفیٔ فھی احق بنفسھا (بیہقی، عبد الرزاق) (۲) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں الفیٔ الجماع فی الاربعۃ الا شھر و عزیمۃ الطلاق انقضاء الاربعۃ الاشھر (موطا محمد)

ائمہ ثلاثہؒ کی دلیل: فان فاؤا .... الآیۃ (بقرہ) فاء تعقیبیہ سے معلوم ہوا کہ مدت کے بعد فیٔ اور طلاق کا اختیار ہے۔ بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے بھی یہی منقول ہے۔

جواب: حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ وحضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی قراءت میں ہے فان فاؤا فیھن۔ تو معلوم ہوا کہ فیٔ فی المدۃ مراد ہے اور تعقیب نفس ایلاء کے اعتبار سے ہے۔ کیونکہ مدت کے اندر فیٔ بالاتفاق جائز ہے اگر تعقیب مدت کے لحاظ سے ہوئی تو یہ جواز نہ ہوتا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ علم تفسیر میں مقدم ہیں گذر چکا ہے کہ ان کی تفسیر میں فیٔ فی المدۃ مراد ہے۔ تفسیر درمنثور و تنسیق النظام میں حنفیہ کے مؤید آثار مذکور ہیں۔ (اوجز ص ۳۴۸ ج ۴، زجاجۃ المصابیح ص ۴۸۶ ج ۲)

باب فی اللعان

قولہ تعالیٰ: و اللذین یرمون ازواجھم الآیۃ

لعان کی تعریف: حنفیہ کے ہاں یہ ہے شہادات مؤکدات بالایمان، ائمہ ثلاثہؒ کے ہاں یہ ہے۔ ایمان مؤکدات بلفظ الشہادۃ.

ثمرہ اختلاف: حنفیہ کے ہاں جو اہل شہادت نہیں ان کا لعان درست نہیں جیسے کافر۔ غلام وغیرہ۔ فریق ثانی کے ہاں لعان کے لئے صرف اہلیت یمین شرط ہے اگر مرد مسلمان عورت کافر ہو یا دونوں کافر ہوں یا غلام لونڈی ہوں تو ان کا لعان ان کے ہاں درست ہے۔ حنفیہ کے ہاں درست نہیں ہے۔ حنفیہ کے ہاں صرف ان خاوند بیوی کا لعان درست ہے جو مسلمان آزاد۔ عاقل۔ بالغ غیر محدود فی القذف ہوں۔

حنفیہ کی دلیل (۱): **و الذین یرمون ازواجھم و لم یکن لھم شھداء الا انفسھم** (نور) استثناء متصل اصل ہے۔ (۲) **فشھادة احدھم اربع شھادات باللہ** (نور) یہ لعان کے شہادت ہونے پر نص ہے۔ (۳) حضرت ہلال بن امیہ رضی اللہ عنہ کے واقعہ لعان میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے **فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاعنوا بینھما فقیل لھلال رضی اللہ عنہ اشھد فشھد اربع شھادات باللہ** ...... **ثم قیل لھا اشھد فشھدت اربع شھادات باللہ الحدیث** (ابوداؤد، ترمذی وغیرہ)

فریق ثانی کی دلیل(۱): آیت کریمہ میں باللہ کا لفظ ہے۔ (۲) شہادت لنفسہ غیر مقبول ہے۔ (۳) شہادت میں تکرار نہیں ہوتا۔ یہاں پر تکرار ہے۔

جواب: لعان کا اصلی رکن تو شہادت ہے جیسا کہ نص قرآنی سے واضح ہے۔ یمین اس کی تاکید کے لئے ہے۔ جہاں تہمت نہ ہو وہاں شہادت لنفسہ مقبول ہے۔ جیسے **شھد اللہ انہ لا الہ الا ھو الآیۃ** (آل عمران) یہاں پر یمین کی وجہ سے تہمت منتفی ہے۔ تکرار شہادت محض تاکید کے لئے ہے (عینی مع اضافہ)

دوسرا مسئلہ: حنفیہ کے ہاں لعان کا حکم وجوب تفریق ہے۔ خود فرقت نہیں۔ خاوند طلاق دے یا حاکم تفریق کرے۔ شافعیہ کے ہاں نفس لعان سے فرقت واقع ہو جاتی ہے۔

حنفیہ کی دلیل (۱): حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے **قال عویمر رضی اللہ عنہ کذبت علیھا یا رسول اللہ ان امسکتھا فطلقھا ثلاثا** (بخاری و مسلم) اگر لعان فرقت ہوتا تو طلاق نہ دی جاتی اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم سکوت نہ فرماتے۔ (۲) حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے مروی ہے **قال شھدت المتلاعنین علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و انا ابن خمس عشر سنة ففرق بینھما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حین تلاعنا** (ابوداؤد) (۳) **عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال جاء ھلال بن امیة رضی اللہ عنہ** .... **ففرق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بینھما** (ابوداؤد) (۴) **عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاعن بین رجل و امرأتہ فانتفی من ولدھا ففرق بینھما و الحق الولد بالمرأۃ** (بخاری، مسلم، ترمذی وغیرہ)

شافعیہ کی دلیل: حدیث مرفوع ہے ان رسول اللہ ﷺ قال المتلاعنان لا یجتمعان ابدا (ابوداؤد، عبد الرزاق)

جواب: مذکورہ احادیث کے قرینہ سے اس کا مطلب یہ ہے کہ تفریق حاکم کے بعد جمع نہیں ہونگے۔

تیسرا مسئلہ: امام ابوحنیفہؒ امام محمدؒ کے ہاں لعان میں تفریق حاکم طلاق بائنہ کے حکم میں ہے۔ جب تک متلاعنین لعان کی حالت پر رہیں گے ان کا باہم نکاح درست نہیں ہوگا۔ لیکن جب یہ حالت ختم ہو جائے مثلاً خاوند اپنی تکذیب کرے اور حد قذف پائے یا بیوی اپنی تکذیب کر کے حد زنا پائے پھر ان کا باہمی نکاح درست ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ، زفرؒ، حسنؒ حرمت مؤبدہ کے قائل ہیں۔

فریق اول کی دلیل: حضرت عویمر رضی اللہ عنہ نے آپ ﷺ کے سامنے لعان کے بعد طلاق دی کما مر آنفا۔ اس سے واضح ہوا کہ لعان کے بعد طلاق واقع ہو سکتی ہے تفریق حاکم خاوند کی طلاق کے قائم مقام ہے لہذا وہ بھی طلاق حکمی ہے۔

فریق ثانی کی دلیل: مذکورہ بالا حدیث ہے المتلاعنان لا یجتمعان ابدا۔ جو اس باب میں نص ہے۔

جواب: متفاعل کی حقیقت متشاغل بالفعل ہے لعان کے بعد متلاعن حقیقۃً نہیں ہے لہذا مجازی معنی مراد ہے کہ جب تک وہ صفت لعان پر باقی رہیں تب تک جمع نہیں ہو سکتے۔ جب یہ صفت ختم ہوگئی تب اجتماع جائز ہوگیا۔ (زجاجۃ ص ۴۰۰ ج ۲)

تین طلاق کا مسئلہ

قولہ تعالیٰ: فان طلقها فلا تحل له الآية

ایک کلمہ سے یا ایک مجلس میں تین طلاق دینے کی صورت میں باتفاق ائمہ اربعہؒ تین طلاق واقع ہو جاتی ہیں۔ جمہور صحابہ رضی اللہ عنہم و تابعینؒ کا یہی مسلک ہے۔ ابن حزم ظاہری کا مسلک بھی یہی ہے۔ پھر امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ کے ہاں یہ مکروہ تحریمی و بدعت ہے۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ کے ہاں خلاف اولیٰ ہے۔ ابن تیمیہؒ و بعض اہل ظاہر کے ہاں ایک طلاق رجعی واقع ہوتی ہے۔ ابن القیم حنبلیؒ نے زاد المعاد ص ۵۴ ج ۴ میں۔ ابن رشد مالکیؒ نے بدایۃ المجتہد ص ۶۱ ج ۲ میں، نوویؒ شافعیؒ نے شرح مسلم ص ۴۷۸ ج ۱ میں۔ ابن الہمامؒ حنفی نے فتح القدیر ص ۲۵ ج ۳ میں۔ شوکانیؒ نے نیل الاوطار ص ۲۴۵ ج ۶ میں اہل حدیث رہنما شمس الحقؒ نے عون المعبود ص ۲۲۹ ج ۲ میں یہی لکھا ہے کہ ائمہ اربعہ کے ہاں تین طلاق

واقع ہوتی ہیں۔ بلکہ بعض نے اس پر اجماع لکھا ہے۔ اور اس کے خلاف کو شاذ قرار دیا ہے۔ ابن القیمؒ لکھتے ہیں و ذکر الاجماع علی وقوع الثلاث ابو بکر ابن العربیؒ و ابو بکر الرازیؒ و ہو ظاہر کلام الامام احمدؒ (اغاثة اللهفان ص ۳۲۳ ج ۱) علامہ زرقانیؒ شرح موطا ص ۱۶۷ ج ۳ میں لکھتے ہیں و الجمہور علی وقوع الثلاث بل حکی ابن عبد البرؒ الاجماع قائلا ان خلافه شاذ لایلتفت الیه. حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ص ۲۹۳ ج ۹ میں علامہ عینیؒ نے عمدۃ القاری ص ۵۳۷ ج ۹ میں بھی یہی لکھا ہے کہ طلاق ثلاثہ کا وقوع جمہور اہل سنت کا مسلک ہے اور اس کے خلاف شاذ ہے ناقابل التفات ہے۔

ائمہ اربعہؒ کے دلائل (۱): قوله تعالیٰ فان طلقها فلا تحل له حتی تنکح زوجا غیره (بقرة) اس سے پہلے الطلاق مرتان الآیة میں دو طلاق رجعی کا ذکر ہے۔ اس کے بعد فان طلقها میں تیسری طلاق کا بیان ہے۔ کلمۂ فاء اکثر تعقیب بلا تراخی کے لئے آتا ہے جس کا متبادر مفہوم یہ ہے کہ دو طلاق کے بعد فوراً تیسری طلاق دیدے تو تین طلاق واقع ہو جائیں گی۔ بہرحال یہ آیت تین طلاق کے وقوع پر دال ہے خواہ وہ متفرق ہوں یا مجتمع۔ ابن حزمؒ اس آیت کے متعلق لکھتے ہیں فهذا یقع علی الثلاث مجموعة و مفرقة (المحلی ص ۲۰۷ ج ۱۰) امام شافعیؒ نے کتاب الام ص ۱۶۵ ج ۵ میں بیہقیؒ نے سنن کبری ص ۳۳۳ ج ۷ میں تین طلاق کے وقوع پر اسی آیت سے استدلال کیا ہے۔ مولانا عبد الحی لکھنویؒ تین طلاق کے وقوع کے بارے میں لکھتے ہیں۔ یہی قول موافق ظاہر قرآن کے ہے (مجموعہ فتاوی ص ۴۹۵ ج ۱) اہل حدیث پیشوا مولانا محمد ابراہیم میر سیالکوٹیؒ لکھتے ہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ حکم (تین طلاق تین ہی ہوتی ہیں) قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے (اخبار اہل حدیث ۱۵ نومبر ۱۹۲۹ء) نیز مندرجہ ذیل آیات کا اطلاق و عموم بھی تین طلاق کو شامل ہے۔ و ان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن (بقرة) و للمطلقات متاع بالمعروف (بقرة)

دلیل (۲): حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلق فسئل النبی ﷺ اتحل للاول قال لا حتی یذوق عسیلتها (بخاری ص ۷۹۱ ج ۲ و مسلم ص ۴۶۳ ج ۱) حافظ ابن حجرؒ و علامہ عینیؒ شارحین بخاری لکھتے ہیں طلق امرأته ثلاثا کا ظاہری مقتضی یہی ہے کہ تین طلاق دفعۃً دی گئی تھیں۔ (۳) حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے سوال کیا گیا الرجل یتزوج المراة فیطلقها ثلاثا فقالت قال رسول اللہ ﷺ لا تحل للاول حتی یذوق الآخر

عسیلتها (مسلم ص ۴۶۳ ج ۱، دارقطنی، بیہقی) یہاں بھی ثلاثا کا مفہوم تین طلاق دفعۃً پر دال ہے۔ (۴) حضرت عویمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی سے لعان کر کے کہا کذبت علیها یا رسول الله ان امسکتها فطلقها ثلاثا (بخاری ص ۷۹۱ ج ۲، مسلم ص ۴۸۹ ج ۱، نسائی ص ۸۳ ج ۱، مشکوٰۃ ص ۲۸۵) امام بخاریؒ نے اس حدیث پر یہ عنوان قائم کیا ہے باب من جوز الطلاق الثلاث. ابوداؤد ص ۳۰۶ ج ۱ میں حضرت عویمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ واقعہ کے بارے میں حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں فطلقها ثلث تطليقات عند رسول الله فانفذه رسول الله ﷺ. (۵) حضرت محمود بن لبید رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے اخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا فقام غضبان (نسائی ص ۸۲ ج ۲، مشکوٰۃ ص ۲۸۴) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تین طلاق اکٹھی دینا ناپسندیدہ امر ہے۔ جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ و امام مالکؒ فرماتے ہیں۔ اس کے باوجود آپ ﷺ نے اسے کالعدم نہیں قرار دیا۔ ابن القیمؒ ابوبکر ابن العربیؒ کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔ فلم يرده النبي ﷺ بل امضاه كما في حديث عويمر رضی اللہ عنہ في اللعان حيث امضى طلاقه الثلاث و لم يرده (تهذيب سنن ابی داؤد ص ۱۲۹ ج ۳) (۶) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں ایک طلاق دی تھی۔ آنحضرت ﷺ نے ان کو رجوع کرنے کا حکم فرمایا تھا۔ آگے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں فقلت يا رسول الله افرأيت لو اني طلقتها ثلاثا كان يحل لي ان اراجعها قال لا كانت تبين منك و تكون معصية (بیہقی ص ۳۳۴ ج ۷، دارقطنی ص ۴۳۸ ج ۲، ابن ابی شیبة) (۷) حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دی اور کہا میں نے ایک طلاق کا ارادہ کیا ہے۔ اس پر آپ ﷺ نے ان کو قسم دیکر پوچھا و الله ما اردت الا واحدة فقال ركانة رضی اللہ عنہ و الله ما اردت الا واحدة فردها اليه رسول الله ﷺ (ابوداؤد ص ۳۰۰، دارقطنی ص ۳۹ ج ۲، مستدرک حاکم ص ۱۹۹ ج ۲، مشکوٰۃ ص ۲۸۴، ترمذی، ابن ماجة، دارمی) لفظ بتہ سے تین طلاق بھی دی جا سکتی ہے۔ اور ایک طلاق بھی۔ اسی لئے آپ ﷺ نے ان کو قسم دیکر دریافت فرمایا۔ اگر تین اکٹھی طلاق ایک رجعی کے حکم میں ہوتی تو پھر قسم دیکر دریافت کرنے کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ رجوع تو وہ پھر بھی کر سکتے تھے۔ (۸) حضرت عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کے والد نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی۔ حضرت عبادہ رضی اللہ عنہ نے اس کے متعلق آپ ﷺ سے دریافت کیا فقال رسول الله ﷺ بانت بثلاث في معصية الله و بقي تسع مائة و سبع و تسعون عدوان و ظلم (مصنف عبد الرزاق، ابن مردویہ، ابن عساکر) (۹) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اس قسم

کے مسئلہ کے بارے میں فرماتے ہیں اما انت ان طلقت امراتک مرۃ او مرتین فان رسول اللہ ﷺ امرنی بھذا و ان کنت طلقت ثلاثا فقد حرمت علیک حتی تنکح زوجا غیرک و عصیت اللہ فیما امرک من طلاق امرأتک. (بخاری ص ۸۰۳ ج ۲، مسلم ص ۴۷۶ ج ۱، بیھقی ص ۳۳۱ ج ۷، دارقطنی ص ۴۳۶ ج ۲) (۱۰) ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک ہزار طلاق دی تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ان کان لیکفیک ثلاث (بیھقی ص ۳۳۴ ج ۷) (۱۱) قال عمر رضی اللہ عنہ فی الرجل یطلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بھا قال ھی ثلاث لا تحل له حتی تنکح زوجا غیرہ و کان اذا اتی به اوجعه (بیھقی ص ۳۳۴ ج ۷) (۱۲) عن علی رضی اللہ عنہ فیمن طلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بھا قال لا تحل له حتی تنکح زوجا غیرہ (بیھقی ص ۳۳۴ ج ۷) حضرت علی رضی اللہ عنہ کی دوسری روایت میں ہے جاء رجل الی علی رضی اللہ عنہ فقال انی طلقت امرأتی الفا قال ثلاث تحرمھا علیک و اقسم سائرھن بین نسائک (بیھقی ص ۳۳۵ ج ۷) (۱۳) ایک شخص نے اپنی غیر مدخول بھا بیوی کو تین طلاق دیکر اس سے نکاح کرنا چاہا فسال عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ و ابا ھریرۃ رضی اللہ عنہ فقالا لا نری لک حتی تنکح زوجا غیرک (ابوداؤد، موطا مالک، طحاوی، بیھقی ص ۳۳۵ ج ۷) (۱۴) مجاہد کہتے ہیں کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی پھر حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے پوچھا تو انہوں نے فرمایا لا اجد لک مخرجا عصیت ربک و بانت منک امرأتک (ابوداؤد، صحیح) (۱۵) مالک بن حارث سے روایت ہے کہ ایک شخص کے چچا نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی پھر اس شخص نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مسئلہ پوچھا۔ آپ نے فرمایا ان عمک عصی اللہ فاثم و اطاع الشیطان فلم یجعل له مخرجا (طحاوی) (۱۶) ان رجلا قال لعبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ انی طلقت امرأتی مائة تطلیقة فماذا تری علیّ فقال ابن عباس رضی اللہ عنہ طلقت منک بثلاث و سبع و تسعون اتخذت بھا آیات اللہ ھزوا (موطا مالک) (۱۷) جاء رجل رضی اللہ عنہ الی ابن مسعود رضی اللہ عنہ فقال انی طلقت امراتی تسعا وتسعین فقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ ثلاث تبینھا و سائرھن عدوان (موطا مالک، بیھقی، مسند عبد الرزاق) (۱۸) جاء رجل الی عثمان رضی اللہ عنہ فقال طلقت امراتی الفا فقال بانت بثلاث (مسند وکیع) (۱۹) ایک شخص نے اپنی بیوی کو ایک مجلس میں تین طلاق دی۔ اس کے بارے میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے فرمایا عورت حرام ہوگئی۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؒ نے بھی حضرت عمران رضی اللہ عنہ کی تائید کی (بیھقی ص ۳۳۲ ج ۷، مستدرک حاکم

ص ۴۷۲ ج ۳) (۲۰) ایک شخص نے اپنی غیر مدخول بہا بیوی کو تین طلاق دی تو حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے فرمایا لا تحل له حتی تنکح زوجا غیره (مسند شافعی ص۳۶ و طحاوی ص ۳۰ ج ۲) (۲۱) حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں تین طلاق کا فیصلہ فرمایا اس پر کسی صحابی کا انکار منقول نہیں تو یہ ''اجماع سکوتی'' ہوا۔ (مسلم ص ۴۷۸ ج ۱) حافظ ابن حجرؒ اس مسئلہ پر طویل بحث کے بعد لکھتے ہیں و فی الجملة فالذی وقع فی هذه المسئلة نظیر ما وقع فی مسئلة المتعة سواء. اعنی قول جابر رضی اللہ عنہ انها کانت تفعل علی عهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر رضی اللہ عنہ و صدرا من خلافة عمر رضی اللہ عنہ قال ثم نهانا عمر رضی اللہ عنہ فانتهینا فالراجح فی الموضعین تحریم المتعة و ایقاع الثلاث للاجماع الذی انعقد فی عهد عمر رضی اللہ عنہ علی ذالک و لا یحفظ ان احدا فی عهد عمر رضی اللہ عنہ خالفه فی واحدة منهما و قد دل اجماعهم علی وجود ناسخ و ان کان خفی عن بعضهم قبل ذالک حتی ظهر لجمیعهم فی عهد عمر رضی اللہ عنہ فالمخالف بعد هذا الاجماع منابذ له و الجمهور علی عدم اعتبار من احدث الاختلاف بعد الاتفاق الخ (فتح الباری ص ۲۹۳ ج ۹) علامہ عینیؒ لکھتے ہیں مذهب جماهیر العلماء ان من طلق امرأته ثلاثا وقعن و لکنه یأثم و قالوا من خالف فی ذالک فهو شاذ مخالف لاهل السنة و انما تعلق به اهل البدع و من لا یلتفت الیه لشذوذه عن الجماعه التی لا یجوز علیهم التواطؤ علی تحریف الکتاب و السنة (عمدة القاری ج ۹)

فریق ثانی کی دلیل (۱): عن طاؤس عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال کان الطلاق علی عهد رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر رضی اللہ عنہ و سنتین من خلافة عمر رضی اللہ عنہ طلاق الثلاث واحدة فقال عمر رضی اللہ عنہ ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة فلو امضیناه علیهم فامضاه علیهم (مسلم ص ۴۷۷ ج ۱، مستدرک حاکم، بیهقی)

جواب: حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس کے آٹھ جواب لکھے ہیں بعض یہ ہیں۔ (۱) طاؤس اس میں متفرد ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے دوسرے ثقہ شاگرد یہ روایت کرتے ہیں کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کو تین طلاق قرار دیا ہے جیسے سعید بن جبیر، عطاء، مجاہد، عکرمہ، عمرو بن دینار، مالک بن الحویرث، محمد بن ایاس، معاویہ بن ابی عیاش۔ لہذا یہ روایت شاذ ہے۔ ابن عبد البر مالکیؒ فرماتے ہیں هذه الروایة وهم و غلط (الجوهر النقی علی البیهقی ص ۳۳۷ ج ۷) امام احمدؒ فرماتے ہیں کل

اصحاب ابن عباس رضی اللہ عنہ رووا عنه خلاف ما قاله طاؤس (نیل الاوطار ص۲۴۷ ج۶) الغرض یہ روایت طاؤس کا وہم ہے۔

جواب (۲): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ اس کے خلاف منقول ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ جس صحابی کا قول اس کی روایت کے خلاف ہو تو وہ روایت منسوخ یا مؤول ہوتی ہے لہذا مذکورہ بالا روایات کے قرینہ سے یہ منسوخ ہے۔ عہد فاروقی میں تین طلاق کے وقوع پر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع نسخ کا زبردست قرینہ ہے۔ و قد دل اجماعهم علی وجود ناسخ (فتح الباری ص ۲۹۳ ج۹)

جواب (۳): تاویل یہ ہے کہ پہلے تین کی بجائے ایک طلاق دینے کا دستور تھا۔ عہد فاروقی میں لوگ تین طلاق دینے لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تین طلاق کو ان پر نافذ کر دیا حدیث کے الفاظ "ان الناس قد استعجلوا فی امر کان لهم فیه اناة" اس کے مؤید ہیں اگر ابتدا سے تین طلاق کا رواج ہوتا تو پھر استعجال اور اناۃ کا کوئی معنی نہیں بنتا۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں اس کی نظیر آیت میں ہے اجعل الآلهة الهاً واحدا الآية (ص) اور حدیث میں ہے من جعل الهموم هما و احدا هم آخرته كفاه الله هم دنياه. اخرجه ابن ماجة من حديث ابن مسعود رضی اللہ عنہ مرفوعا فهم لم يريدوا بقولهم هذا انه صلی اللہ علیہ وسلم آمن بالهة ثم جعلهم واحدة و انما يريدون انه جعل الها واحدا بدل الهة و كذالك ليس المراد اختيار الهموم ثم جعلها واحدا و انما المراد انه اختارهما واحد بدل هموم كثيرة (معارف السنن باب كراهية الصوم يوم الفطر و يوم النحر ص ۴۷۲ ج۵) (۴) جمہور کی روایات راجح ہیں کیونکہ ظاہر قرآن کے موافق ہیں اور کثیر ہیں۔ (۵) محرم مبیح سے راجح ہے۔

دلیل (۲): حضرت رکانہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے اپنی بیوی کو تین طلاق دی تھیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو رجوع کا حکم دیا تھا (ابوداؤد ص ۲۹۸ ج ۱، بیهقی ص ۳۳۹ ج۷)

جواب: اس کی سند میں بعض بنی رافع مجہول راوی ہے۔ لہذا یہ ضعیف ہے۔ مستدرک حاکم میں اس مجہول کی تعیین محمد بن عبید اللہ بن ابی رافع سے کی گئی ہے۔ جس کو امام بخاریؒ نے منکر الحدیث کہا۔ ابن معینؒ نے کہا لیس بشیء. دارقطنی نے کہا متروک. (میزان الاعتدال ص۹۷ ج۳، تهذيب التهذيب ص ۳۲۱ ج۹)

دلیل (۳): حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رکانہ رضی اللہ عنہ اپنی بیوی کو تین طلاق دے کر بہت نادم ہوئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو رجوع کا حکم فرمایا (مسند احمد ص۲۶۵ ج ۱، بیهقی

ص ۳۳۹ ج ۷)

جواب: اس کی سند میں محمد بن اسحاق اور داؤد بن حصین دونوں ضعیف ہیں۔

سوال: مولانا عبدالحی لکھنویؒ لکھتے ہیں اولیٰ یہ ہے کہ وہ شخص (اکٹھی تین طلاق دینے والا) کسی عالم شافعی سے استفسار کر کے اس کے فتویٰ پر عمل کرے (مجموعہ فتاوی ص ۴۸۴ ج ۱)

جواب (۱): اسمیں شافعیؒ وحنفیؒ کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ سب تین طلاق کے وقوع کے قائل ہیں۔ لہذا یہ مہمل الحاقی فتوی ہے۔ (۲) یہ استفتاء جمادی الاولی ۱۲۹۰ھ کا ہے، اس کے بعد جمادی الاولی ۱۳۰۱ھ میں مولانا موصوف کا فتویٰ جمہور کے موافق جاری ہوا جو مجموعہ فتاویٰ ص ۴۹۳ ج ۱ میں موجود ہے۔ نیز عمدۃ الرعایۃ حاشیۃ شرح وقایہ ص ۶۳ ج ۳ پر مولانا موصوف نے جمہور کے موافق لکھا ہے۔

(عمدة الاثاث فی حکم طلقات الثلاث مصنفه حضرت اقدس مولانا محمد سرفراز خان صفدر. اوجز المسالک ص ۳۳۱ ج ۴، شرح مسلم للنوویؒ ص ۴۷۸ ج ۱، مرقات ص ۲۹۴ ج ۶)

''اختتام تبییض''

یکم ذو الحجہ ۱۴۲۱ھ ــــــ یوم الاحد

بندہ فیض احمد غفرلہ الصمد

المسائل والدلائل

از

شیخ الحدیث حضرت مولانا فیض احمد صاحب ملتانی دامت برکاتہم

دورۂ حدیث و مشکوٰۃ شریف کے اساتذہ

طلباء و طالبات کے لئے نایاب علمی و تحقیقی تحفہ

ناشر

مکتبہ حقانیہ

ٹی بی ہسپتال روڈ ملتان